الإسلام
والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين
في
عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث

"الأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية والسياسة الشرعية
مبدأ المساواة . غير المسلمين من أهل دار الإسلام . مواطنون أصليون
الزى المميز وغيار الذميين . تولى الوظائف العامة وولاية القضاء .
الوزارة . الجزية . الدساتير الحديثة في الدول الإسلامية ...

المستشار الدكتور
عبد المنعم أحمد بركة
نائب رئيس محكمة النقض

١٩٩٠

مؤسسة شباب الجامعة
٤٠ ش الدكتور مصطفى مشرفة
ت ٤١٣٩٤٧٣ - اسكندرية

المملكة المغربية

القصر الملكي

الكتابة الخاصة لصاحب الجلالة

22 رمضان 1408

9 ماي 1988

عدد 2167 ك خ

الحمد لله وحده

إلـــــــى

جناب المستشار نائب رئيس محكمة النقض المصرية

"الدكتور عبد المنعم أحمد بركة المحترم"

تحية مباركة زكية وبعد،

أمرني حضرة صاحب الجلالة أمير المومنين الحسن الثاني، أن أنهي إلى علمكم أنه اطلع على رسالة الدكتوراه حول موضوع " الاسلام ومشكلة المساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الاسلامي وفي العصر الحديث "، التي قدمتم إلى جلالته، وأنها نالت استحسانه وقبوله.

وبذلك وجب الاعلام والسلام عليكم ورحمة الله.

وتفضلوا بقبول فائق التقدير.

المملكة المغربية – القصر الملكي – الكتابة الخاصة لصاحب الجلالة

عبد الفتاح فرج

مكتب
مفتي جمهورية مصر العربية

(نموذج رقم ٦ "فتاوى")

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخ الكريم المستشار الدكتور / عبد المنعم أحمد بركة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد : فأسأل الله - تعالى - لنا ولك التوفيق والسداد ، والبعد عن الزلل في القول والعمل .

هذا ، وقد وصلتني رسالتك الكريمة الخاصة بشهادتي (*) ، وبرسالة الدكتوراه التي هي من تأليف سيادتكم ، والتي هي محل سروري وتقديري .

ويسعدني أن أتشرف بلقاء سيادتكم في أي وقت تختارونه .

فإن لقاء العلماء ربح كبير .

أسأل الله - تعالى - أن يزيدكم من فضله ، وأن يوفقنا جميعا لما يحبه ويرضاه

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مفتي
جمهورية مصر العربية
(توقيع)
٨٨/٦/٤

(*) يقصد فضيلة المفتي شهادته أمام محكمة جنايات القاهرة في القضية المشهورة من «الناجون من النار» ، والتي نشرتها الجرائد المصرية في شهر سبتمبر ١٩٨٨ .

الاهـــــــداء

الى علماء الدين ، وأساتذة القــانون

الى القراء الباحثــين عن الحقيقة

أهدى الطبعة الاولى من هذا الكتاب

فان وجدوا فيه نفعا للدين ، وللعلم ، وللوطن . حمدت الله . وان وجدوا خطأ ، أو قصورا فى البيان : كتبوا الى ، فأقوم بتصويب الخطأ ، واستكمال القصور .

المؤلف

تقديــم الطبعة الأولى

بقلم الاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى

الاستاذ بكلية الحقوق ـ بجامعة الاسكندرية
والمشرف على رسالة الدكتوراه ورئيس لجنة الحكم على الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيــم

انه لمن بواعث الغبطة عندى أن اكتب كلمة تقديم لكتاب لاحـد تلامذتى السابقين النابهين (سواء فى قسم الليسانس أو فى قسم الدكتوراه) ومما يزيد من هذه الغبطة عندى انه كان لى شرف الاشراف على وضعه، اذ هو فى حقيقته واصله رسالة أعدها صاحبها للحصول على الدكتوراه ، وذلك فضلا عن أهميته البالغة من النواحى العلمية والدينية والعملية ، اذ أنه يعد من تلك المواضيع التى اصطلح عـلى وصفها «بمواضيـع الساعة » ، بل هو فى الواقع يعد ـ فى غالبية الدول النامية ـ من مواضيع كل ساعة ٠

اما وقد انتهيت من هذه الكلمة التمهيدية فانى أنتقل الى موضوع هذه الكلمة ، أو بعبارة أخرى : الى ابداء ما عندى من بعض ملحوظات عن هذا الكتاب ، بعضها من الناحية الشكلية ، والبعض الآخـر مـن الناحية الموضوعية ٠

١ ـ فمن الناحيــة الشكليــة :

أولا ـ الاسلوب بوجه عام أسلوب طيب وقد حرصت فيه كل الحرص على وضوح العبارة ، ودقتها ، وهذان أمران يعدان فى مقدمة طابـع الثقافية الفرنسية ، أو بعبارة أخرى فى مقدمة مميزاتها وميزاتها ٠ ولقد بلغ حرصهم هناك على وضوح العبارة ذلك المثـل الفرنسى القائـل : « Ce qui n'est pas clair n'est pas français » أى «أن ما ليس واضحا لا يعد من اللغة الفرنسية » ٠ بينما نجد فى الادب العربى القديم انهم يقولون : «اذا لم تفهم شيئا فقل فلسفة » ٠٠٠

ونحن لانعرف - فيما نعلم والله أعلم - مثل هذه العناية بالوضوح وبالدقة فى هذا العصر - لدى ابناء أية لغة أخرى .

اما عن الحرص على الدقة فى العبارة فهذا مما يمتاز به أسلوب لغة القانون لدى الفرنسيين . وحسبنا شاهدا على ذلك ما يذكر عن أحد كبار رجال الادب فى فرنسا فى القرن التاسع عشر (وهو ستاندال Stendhal الذى عاش حتى عام ١٨٤٢) اذ جرت عادته كل صباح أن يقرأ لبضعة دقائق بعض نصوص مواد القانون المدني الفرنسى (الذى يطلق عليه Code Napoléon قانون نابليون) فلما سئل عن سبب ذلك مع انه من كبار رجال الادب ولم يكن من رجال القانون كان جوابه: « لأتعلم الدقة » وطبيعى أن يتأثر الكثيرون من أساتذة القانون لدينا ومن تلامذتهم النابهين بذلك الطابع الفرنسى فى ثقافته : طابع الوضوح فى الاسلوب وطابع الدقة فى التعبير .

وأبناء الجيل القديم من أساتذة القانون الحاليين فى مصر (وكانت هذا التقديم احدهم) كان من أساتذتهم - فى دراستهم القانونية فى عصرهم - أساتذة فرنسيون وبريطانيون قد لمسوا ذلك الفارق بين طابع الثقافة القانونية لدى الفرنسيين ولدى البريطانيين .

ثانيا : لاحظنا أن اللغة العربية سليمة بحيث لانجد فى الرسالة عبارات اقتبست من اللغة العامية مثل عبارة «بصرف النظر» وهى عبارة لاحظنا كثيرا ما سمعناها على السنة كبار رجال العلم فى الاذاعة ، أو جرت بها أقلامهم فى الكتابة فى الصحف أو فى مؤلفاتهم ، ولا أنسى أحد كبار أساتذة القانون ممن انتقلوا الى رحمة الله منذ بضع سنين كان كثير الاستعمال لهذه العبارة العامية . ولقد سرنا اذ وجدنا صاحب الرسالة قد استبدل عبارة «بصرف النظر عن كذا» بعبارة «دون اعتبار أو اشتراط لكذا » ، اى انه صرف النظر عن عبارة «بصرف النظر» .

وأكبر ما يمتاز به أسلوب الرسالة انه عف عن إستعمال أقبح كلمة

واثقلها على السمع وأكثرها استعمالا حتى لدى من يوصفون بكبار الكتاب أو كبار الاساتذة والمفكرين (مثل الأستاذ الدكتور رشدى فكار (الاستاذ بجامعة المغرب فيما أذكر ، ومن ذوى الثقافة الفرنسية) ، تلك الكلمة التى أعنيها هى كلمة «المعطيات» فهذه كلمة ـ فضلا عن أنها غير عربية فأن السمع والذوق العربى ينفران من سماعها اشد النفور ، ثم هـى لاتؤدى المعنى المقصود ، اذ ترجمت من الفرنسية ترجمة خاطئة . وبيان ذلك أنها ترجمت لكلمة les données (وهى اسم) ظنا منها أنها مشتقة من كلمة donnér (الفعل) ومعناها «يعطى» كما هو معروف للمبتدئين فى دراسة اللغة الفرنسية ، وبذلك يصبح الاسم الجمع المشتق منها هو «معطيات» ، ولكن هذه ترجمة خاطئة كما ذكرنا وحسبنا أن نرجع الى القاموس الفرنسى الكبير الشهير «لاروس» La rousse لنتبين انه لا علاقة بتاتا بين هاتين الكلمتين الفرنسيتين السابق ذكرهما (كلمة donner الفعل ، وكلمة donée الاسم) فهذه الكلمة الاخيرة ليس لها من الاسم سوى المظهر ، أما الاسم الحقيقى لذلك الفعل فهو كلمة don (أو donation) التى تعنى : العطاء أو المنحة أو الهدية . أما كلمة les données فانها تعنى ـ كما ورد فى قاموس لاروس الفرنسى : مسألة ليست موضع خلاف (أو يقينية) . وقد وجدنا اخواننا اساتذة القانون المدنى وفلسفة القانون يترجمون تلك الكلمة données بكلمة «حقائق» وهى لاتختلف عن المعنى المذكور فى القانون الفرنسى ، وأنا أذكر ذلك نقلا عن الاستاذ الكبير الدكتور حسن كيرة أستاذ القانون المدنى وفلسفة القانون سابقا بالكلية (وذلك بمناسبة ما كتبه «أصول القانون» (طبعة ١٩٦٠ ص ١٧٥ ـ ١٨٣) عن «المدرسة العلمية فى التفسير» للفقيه الفرنسى الكبير الاستاذ جينى Gény حيث نجد الفقيه الفرنسى الكبير يقول ـ فى شرح نظرة تلك المدرسة العلمية الى أصل القانون ـ بأن القانون ليس مجرد شكل ، وانما هو كذلك ، بل وقبل ذلك عبارة عن «جوهر»، وهذا الجوهر يتألف من «حقائق» données أربع : واقعية وتاريخية وعقلية ومثالية .

ويلاحظ أن الدكتور كيرة جعل كلمة «حقائق»ترجمة لكلمة données التى ذكرها الفقيه الكبير الفرنسى والتى ترجمها البعض خطأ بالمعطيات.

ثالثا - مما تمتاز به هذه الرسالة من ناحية الشكل خلوها من بعض العبارات أو الاصطلاحات الذائعة والخاطئة خطأ فادحا لم يكن بمنجى منه الكثير من الاساتذة فى مؤلفاتهم الجامعية ، ولا الكثير من كبار الكتاب فى مقالاتهم الصحفية . اننى اعنى عبارتين على رأس قائمة تلك العبارات الذائعة الخاطئة وهما عبارة «التطرف الدينى» ، و «التعصب الدينى». ويبدو أن الكثيرين يفوتهم انه لايجوز وصف أمر أو شىء ما بأنه «دينى» الا اذا كان الدين يأمر أو يسمح به والامر بالعكس فيما يتعلق «بالتطرف» و «بالتعصب» ، فكل منهما ينهى الدين عنه ، ولذلك كان الاصح أن تتكلم عن «التطرف اللادينى» و «التعصب اللادينى» .

ففيما يتعلق **بالتطرف** نجد أن الاسلام ينصح بالعكس بالاعتدال ، أى أنه ينبذ التطرف ويحبذ التوسط بين الاطراف ، وفى ذلك قال تعالى: «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» [١] أى طابعها الاعتدال [٢] .

رابعا - وأخيرا - فأن أكبر ما تمتاز بـه الرسالة - من الناحيـة الشكلية - هو قلة الأخطاء اللغوية الى حد كبير غير مألوف ولا معروف فى الرسائل أو المؤلفات الجامعية لدى أبناء هـذا الجيل ، بـل ولدى أساتذة القانون من أبناء هذا الجيل ، وأنا هنا لا أعنى أساتذة الكليـة وحدها ولا اعنيهم جميعا ، انما أعنى غالبية أساتذة القانون فى مختلف الجامعات المصرية(كما أعنى بداهة من باب أولى غيرهم من أعضاء هيئة التدريس للعلوم القانونية الذين تنظر اللجنة العامة فى أمر ترقيتهـم

(١) سورة البقرة . آية ١٤٣ .
(٢) «وسطية الاسلام» للاستاذ الشيخ محمد محمد المدنى (عميد كلية الشريعة الاسبق بجامعة الازهـر) ص ٧ ، ٨ ، ١٢ ، ٢٠ ، ٢٨ حيث يضيف العديد من الايات الدالة على اتباع الاعتدال .

أو تعيينهم فى مختلف الجامعات المصرية ، وقد كنت عضوا بتلك اللجنة العامة مدى العديد من السنين .

أما وقد انتهيت من الكلام عن الناحية الشكلية فاننا ننتقل الى **الناحية الموضوعية** ، وان كان لايوجد دائما فاصل قاطع بين هاتين الناحيتين فى جميع الحالات ، كما كان الشأن فى الحالة الثالثة السابق الاشارة اليها (حالة التطرف الدينى والتعصب الدينى) .

الرسالة - كما هو بين بصورة لايعوزها بيان - تشهد لصاحبها بما بذله من جهد كبير وبما قام به من اطلاع واسع تشهد به ما يراه القارىء من كثير وغزير أمهات المراجع لكبار المؤلفين يرجع اليهم صاحب الرسالة من كبار العلماء الاعلام (١) .

أما تلك المواضيع التى خصها صاحب الرسالة بكامل عنايته ، ونزل فى بحور بحوثها حتى بلغ الاعماق واخرج منها من الحقائق العلمية والدينية دررا صعد بها الى الآفاق .

أولا - الرد على ما يوجهه بعض علماء المستشرقين من اتهام الاسلام بأنه يوصى المسلمين بالتباعد عن غير المسلمين . ويستند الرد الى قوله تعالى : «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم أن الله يحب المقسطين » وغير ذلك من الايات والاحاديث النبوية التى توصى بالتسامح وعدم التعصب، وبصلات المودة مع غير المسلمين (الكتاب ص ١٦٩ - ١٧٣) .

---

(١) أذكر منهم العلماء الغابرين الامام أبا حامد الغزالى - الامام محمد عبده - الامام محمد مصطفى المراغى - الامام محمود شلتوت - السيد محمد رشيد رضا ، والشيخ عبد الوهاب خلاف ، والشيخ محمد أبو زهرة ، والدكتور محمد يوسف موسى ، والشيخ أحمد ابراهيم . ومن العلماء الحاليين : الشيخ الدكتور محمد مصطفى شلبى ، والشيخ محمد الغزالى ، ... وغيرهم .

ثانيا ـ الاهتمام ببيان اثر **تغير الظروف** فى تغير الاحكام الشرعية، (فيما عدا ما يتعلق بالمسائل المتعلقة بالعقيدة والعبادات) .

واهم مثال لذلك تغير الحكم الشرعى (الذى ورد فى القرآن الكريم) عن «المؤلفة قلوبهم» فى عهد ابى بكر وعمر وعما كان عليه فى عصر الرسول ، نزولا على حكم تغير الظروف . اما عن « المؤلفة قلوبهم » فمنهم من كان مسلما ضعيف الاسلام ، ومنهم من كان على غير دين الاسلام ولكنه كان ذا نفوذ فى قومه ، وقد كان الاسلام فى بداية عهده لم تتوطد بعد اركانه ، فشرع الله اعطاء هؤلاء من الزكاة ليتالف قلوبهم ويتقى شرهم ، ولما قوى الاسلام فى عهد ابى بكر اعترض عمر على اعطائهم من الزكاة وقال : «ان الله اعز الاسلام واغنى عنهم» فاقتنع ابو بكر وعدل عن منحهم من الزكاة (الكتاب ص ٣١٥ ، ٣١٦) وسار الخلفاء من بعده على هذا النهج .

وفى رواية اخرى : ان خطة الامتناع عن اعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة انما بدات فى عهد عمر لا فى عهد ابى بكر .

ثالثا ـ كان لصاحب الرسالة الفضل ان نبه الكثيرين من الباحثين عن اصل النزعة الطائفية فى الاديان ـ لاسيما فى لبنان ـ البلد العربى الشقيق المسكين الذى مزقته تلك النزعة الخبيثة ـ اقول انه نبههم الى خطأ الفكرة السائدة ـ لاسيما لدينا فى مصر ـ ان الخلاف الدينى (لاسيما بين المسلمين والمسيحيين) هو اصل تلك النزعة الطائفية ومصدر ذلك الخلاف لاسيما فى لبنان . والصحيح هو ما ذكره صاحب الرسالة من ان تلك النزعة ـ او بعبارة ادق ـ تلك النكبة الطائفية انما هى وليدة نكبة اخرى تعد ـ فى الدول النامية الضعيفة ـ اقوى وام النكبات ، وهى الاستعمار ، فليس فى الدين الاسلامى ولا المسيحى ما يثير تلك النزعة الطائفية بل الامر نجده هو العكس تماما ، نجد الدعوة الى المحبة والوئام والسلام ، ولم تعرف فى التاريخ تلك النزعة الطائفية وما بينهما من عداء بلغ حد الاقتتال الا بعد بدء الموجة الاستعمارية فى القرن

الماضى . وحسبنا هنا أن نقتصر فى الكلام على الطائفية فى لبنان منذ عمل الاستعمار التركى العثمانى لها على التفرقة بين قوى الوحدة الوطنية بها فى عام ١٨٤٢ فعمل على تقسيم جبل لبنان الى قسمين احدهما للمسيحيين فى الشمال حكمه حاكم مسيحى ، والثانى للدروز فى الجنوب يحكمه حاكم درزى ، فقد انشأ وفى ظل الاستعمار الفرنسى سار النهج الطائفى فى طريقه ، عام ١٩٢٠ مجلسا من الوطنيين أطلق عليه «اللجنة الادارية العليا للبنان الكبير» قام على اقرار الطائفية .

وكان الاجدر بالدستور اللبنانى أن يتخلص من هذا المبدأ الطائفى خاصة بعد انتهاء الانتداب (الاستعمار) الفرنسى واسترداد البلاد استقلالها ، الا أن الطائفية تقررت منذ انشاء الدستور اللبنانى حتى وقتنا الحاضر .

والواقع أن الطائفية فى لبنان لم تقم على أساس الدين ، وانما على أساس مصلحة طائفية اتخذ الدين لها ستارا (١) .

والواقع أنه وان كان الدين ذا أثر قوى فى تربية وتهذيب النشء وفى النهوض بالشعوب الا أن التاريخ كثيرا ما يشهدنا منذ القدم على صور مختلفة لاستغلال الدين من أجل الوصول الى الحكم والسلطان ، ولعل من الطريف بل من أطرف صور ذلك الاستغلال للدين ما يذكره لنا التاريخ القديم عن العصر الفرعونى ، اى قبل نزول الاديان السماوية ، أن حدث أن توفى آخر فراعنة الاسرة العشرين الفرعونية ولم يكن هناك من يخلفه على العرش ، مما أدى الى حدوث ازمة سياسية ، فاقترح رئيس الكهنة حرحور حلا لتلك الازمة أن يذهب الى معبد الاله آمون

---

(١) تراجع فيما تقدم الكتاب ص ٣٣١ - ٣٣٥ .
ويجدر بنا أن نذكر هنا أن عدد الطوائف حاليا فى لبنان يقسم الى ثلاث فئات : الطوائف المسيحية وعددها عشرة ، والطوائف الاسلامية وعددها ثلاث ، وطائفة واحدة يهودية .

حيث يوجد تمثاله ليستفتيه فى أمر حل تلك الازمة ، وبعد أن ذهب حرحور الى المعبد خرج منه ليقول ان الاله آمون أفتى بأن يكون حرحور هو أول فراعنة الاسرة الحادية وعشرين ..

- واذا كنت قد ذكرت مثالا طريفا لاستغلال الدين فى التاريخ القديم فأنى أرى أن أذكر مثالا لايقل طرافة حدث فى العصر الحديث ، وهو يتعلق بنشأة اسرائيل . وأنى أكتب ذلك نقلا عن بعض مؤلفات فرنسية وانجليزية لمؤلفين صهيونيين . ومن الدلائل على أن الدين فى اسرائيل من أدوات الاستغلال مايقرره أولئك الباحثون من أن الحركة الصهيونية كانت فى بداية نشأتها فى القرن الماضى ذات صبغة قومية سياسية غير ذات صبغة دينية ، ومع ذلك فقد اصطبغت تلك الحركة فيما بعد بصبغة دينية .

وبيانا لما تقدم نقول أن الصهيونية هى حركة قومية ينادى أصحابها بهجرة اليهود من جميع بقاع الارض الى فلسطين التى يصفونها بأنها «وطنهم القديم» حيث كانت لهم فيها دولة منذ نحو ثلاثة آلاف من السنين .

تلك كانت الصورة التى تقررت وتبلورت فى أول مؤتمر صهيونى عالمى عقد فى سويسرا (بمدينة بال) عام ١٨٩٧ ، وحين تذكر الصهيونية تذكر مقرونة باسم هرزل Herzel الذى يعد منشئا للصهيونية ، وقد ذكر فى كتابه : «الدولة اليهودية» ما نصه : « أن المسألة اليهودية ليست مسألة دينية ، انما هى مسألة قومية ، وأن المشكلة لايحلها الا قيام دولة يهودية مستقلة » .

وقد كان هرزل هذا ملحدا - ولكن الذى أثار مشاعره (باعتباره يهوديا) أن اليهود موضع كراهية واضطهاد فى مختلف الدول الاوربية . ولقد كان بن جوريون الزعيم الصهيونى المعروف ملحدا كذلك ، ومع

ذلك فأنه كتب (فى احدى الصحف الامريكية : هيرالد تربيون) يقول :
« أن اسرائيل قامت تحقيقا لنبوءات الكتاب المقدس » ...

ومن الدلائل على أن الدين فى اسرائيل آداة استغلال ما يقرره بعض الباحثين الصهيونيين من أن شطرا كبيرا من اليهود ينظرون الى الدين نظرة عدم اهتمام أن لم تكن نظرة الملحدين . ثم أن الذين يطالبون فى اسرائيل بقيام دولة تقوم على أساس الدين هو عدد قليل بل ضئيل ، اليس فى ذلك كله مثار للغرابة والطرافة (١) . ؟

خلاصة ما تقدم : أن الجهود التى بذلت فى الرسالة استحق عليها صاحبها عن جدارة ـ وباجماع آراء اعضاء لجنة الحكم على الرسالة ـ درجة «جيد جدا» ، وهى درجة اذا كان الحاصلون عليها فى قسم الليسانس قليلين غاية ما تصل اليه القلة ، فهى فى قسم الدكتوراه تعد ظاهرة نادرة .

اننى أرانى الآن تتراءى أمام مرآة مخيلتى صورة مشهد رسالة دكتوراه قدمها صاحبها منذ نحو خمسين من السنين (وكان أحد الطلبة الاجانب) بكلية الحقوق بباريس وكان الاستاذ المشرف على الرسالة كبير أساتذة القانون الدستورى فى فرنسا بارتلمى (عضو المجمع العلمى membre de l'institut ، وقد وجه الى الطالب صاحب الرسالة فى نهاية عرضها أمامه بصورة موجزة عبارة قصيرة هى قوله :

Vous avez fait un bon travail pour vous ct votre pays»

أى «أنك قمت بعمل طيب (يقصد : نافع) لك ولبلدك » .

---

(١) لزيادة التفصيل يراجع كتابنا «نظام الحكم فى اسرائيل» (الطبعة الثانية) سنة ١٩٧٩ ص ٥١ ومابعدها .

واننى لاقول لصاحب الرسالة :

« لقد قمت بعمل نافع لك وللعلم وللدين وللوطن» .

الاسكندرية فى ٦ من ربيع الآخر سنة ١٤٠٨هـ

١٩٨٧/١١/٢٨م

تقـــديـــم

هذا مؤلف ينم على علم غزير بشؤون الدين والدنيا فى الاسلام ، ويرسخ فى أذهان وقلوب قرائه المبادىء السمحة للشريعة الاسلامية الغراء ، ويؤكد الايمان بأن المسلم من سلم الناس من يده ولسانه ، وبأن الدين لله والوطن للجميع ، وبأن مصر لاهلها مسلمين كانوا أم غير مسلمين ٠

وصاحب المؤلف وهو يشغل موقع صدارة فى سلك القضاء ، أثبت بمؤلفه أنه جدير بموقعه ، وأنه علامة يحسن القضاء لا فى مشاكل الناس فحسب وانما فى مشاكل العلم كذلك ، وأنه على الصعيدين منطقى فى حكمه سديد فى رأيه ٠

وأن مشتملات كتابه لبعيدة عن كل تخمين ، اذ تقوم على أساس من اليقين ، لانها مستقاة من مصادر الدين ، يمدها القرآن الكريم بالدعم المتين ، وتنقل سنة محمد عليه السلام النقل الامين ، ويشع منها الخير المبين ، وتبدد مزاعم الكثيرين ، من أدعياء ومضلين ، ومخربين متطرفين ٠

ويظهر الكتاب فى وقت شاع فيه مروجو الترهات*، والتفت فيه حول الباطل جماعات ، تفتقر صحة مزاعمها الى الاثبات ، وتنافى ما فى الدين من آيات بينات ٠

فمرحبا بالكتاب فى المكتبة العربية تثرى بما فيه من تبيان ، تمس اليه الحاجة فى هذا الزمان ، ويقوم عليه الاحساس بالامان ، تجاه المسلم فى كل زمان ، حين يلتزم بمفهوم الايمان ٠

سـدد الله خطى الكاتب ، والهمه مزيدا من السداد ، وفتح بأمثاله باب الاجتهاد ، وحقق على يديه الرشاد ٠

فى ٢ يناير ١٩٨٨

د ٠ رمسيس بهنـام
دكتور فى القانون من جامعتى
روما وباريس والاستاذ الفخرى
للقانون الجنائى بجامعة روما
واستاذه بجامعة الاسكندرية

تقـديم الكتـاب

(١) اختيـار الموضـوع ٠

(٢) منهج البـحث ٠

١ - اختيـــار الموضـــوع

الاسلام دعوة عالمية ، قام رسوله يدعو الناس بالحكمة والموعظـة الحسنة ، فلا اكراه فى الدين ، ولذلك فان حرية العقيدة اصل هـام فى احكام الاسلام ٠

وجاءت دعوة الاســلام وفى الارض امم وممالك وامبراطوريـات متفرقة ، فمن اتباع هذه الدولة من آمن بالاسلام ، ومنهم من صد عنه٠ ومنذ قامت الدولة الاسلامية ، فان المجتمع الاسلامى لم يخل قط مـن غير المسلمين فى اى عصر من العصور ٠ والاسلام لايمنع المسلمين مـن العيش مع مخالفيهم فى العقيدة والدين ، فهم جميعا عباد الله ، وليس من الايمان بهذا الدين القطيعة مع غير المسلمين ورفض العيش المشترك معهم فى ظل دولة الاسلام ٠

واذا كان هذا هو واقع الامور ، منذ كانت دعوة الاسلام ، وحتى اليوم ، والى ان يرث الله الارض وما عليها ، فان الشارع الحكيم لـم يغفل عن تنظيم علاقات غير المسلمين فى دار الاسلام ، سواء اكـانت هذه العلاقات المدنية بمعناها الواسع (اى مسائل الاحوال الشخصية ، والتجارية ، ٠٠) او فى المسائل الجنائية ، فقد عرض الفقه الاسلامى الى جميع فروع القانون بقسميه الكبيرين : القانون الخاص والقانـون العام ٠ « كما هو معروف لدينا فى العصر الحديث » ٠ وقد بحث فقهاء الاسلام فى المسائل التى تتعلق بما نسميه الآن «القانون الدستورى » (اى تلك المسائل التى تبين نظام الحكم فى الدولة) - وهو الامر الذى يعنينا هنا - تحت اسم السياسة الشرعية والاحكام السلطانية او مـا

يؤدى هذا المعنى ، وقد اخرج بعضهم فى ذلك كتبا خاصة مثل ابى الحسن الماوردى الفقيه الشافعى صاحب الأحكام السلطانية ، وابن تيمية الفقيه الحنبلى فى مؤلفه السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية وغيرهما ٠٠٠

وان كان من الملاحظ ان كتابات اغلب الفقهاء ، فى هذا الميدان الدستورى جاءت منثورة فى أبواب الفقه المختلفة ٠

والحقيقة ان هذا الموضوع ، لاهميته فى عصرنا الحاضر ، ومع وضوح نظم الحكم فى الدول غير الاسلامية ، سواء تلك التى اختارت نظام الحكم كما هو معروف فى الديمقراطيات الغربية ، او تلك التى اتخذت من الماركسية نظاما للحكم ، فانه من الملاحظ عدم عناية الفقه الاسلامى بالبحوث الدستورية (١) ٠ وهذا الموضوع يستحق بذل الجهد المستطاع لتجليته وتبيينه للناس ، ذلك ان الشريعة الاسلامية اذا كانت بالنسبة للمسلمين دينا وقانونا ، فهى بالنسبة لغير المسلمين قانون ماداموا انهم من أهل دار الاسلام ٠ وحقيق على أولى الامر فى الدول الاسلامية ان يعرفوا حقوق غير المسلمين فى الميدان الدستورى ، ومن الخير لهؤلاء ان يحيطوا بهذه الاحكام فيعرفوا هذا الجانب من جوانب التشريع الاسلامى ٠

ولامراء أن هذا الامر يحتاج الى مزيد من البيان والتبيين فى عصرنا الحاضر ، وذلك بعد أن نفضت الدول الاسلامية عنها سيطرة الاستعمار الغربى الذى غلب على اكثرها ، ورات أن تنص فى دساتيرها الحديثة على أن مبادىء الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع «او المصدر

---

(١) راجع فى هذه المسألة : استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الطبعة الرابعة ، تحت عنوان : « تأخر الفقه الدستورى الاسلامى وأسبابه » ، ص ١٤ - ٢٥ ، منشأة المعارف ٠

الرئيسى » ، كما انه جد على الساحة السياسية امران هامان لهما ، او من المؤكد ان سيكون لهما ، التاثير الكبير فى نظام الحكم فى الدول الاسلامية . واول هذين الأمرين ، قرار منظمة الامم المتحدة بنشأة اسرائيل فى قلب العالم العربى . حيث كانت دار الاسلام تجمع الدول العربية فى دولة واحدة ، ودولة اسرائيل قامت او تدعى انها تقوم على اساس دينى (٢) ، وثانى الامرين : قيام الثورة الايرانية ، ولباسها الدعوة الاسلامية على اساس المذهب الشيعى ، وقد صاحب ذلك نشاط الجماعات الاسلامية فى كثير من الدول الاسلامية . ولاشك أن هذه الجماعات لديها تصور ما عن نظام الحكم .... فكان هذا كله دافعا ان اعرض لبيان المساواة بين المسلمين وغير المسلمين فى الميدان الدستورى (ميدان انظمة الحكم) ومن ثم حقت هذه الرسالة .

٢ - منهج البحث

كان لزاما أن اعرض البحث على أساس المنهج العلمى فى الفقه الغربى ، لما سبقت الاشارة اليه عن ضعف عناية الفقهاء بالبحوث الدستورية الاسلامية ولان هذا المنهج العلمى غير موجود فى الفقه الاسلامى (٣) .

وقد التزمت فى بحثى أن أكون وراء الشريعة دائما ، استخلص احكامها كما هى ، وقد ذكرت ، فى المسائل التى بحثتها ، اقوال المجتهدين التى وصلت اليها ، لانها تعتبر بحق من وجوه تفسير النصوص وفهم الشريعة واستنباط الاحكام من أدلتها ، وبنيت - على

(٢) راجع عن نشأة اسرائيل والحركة الصهيونية وأن الصهيونية كانت فى بدايتها حركة قومية سياسية ثم اتخذت بعد ذلك طابعا دينيا، استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه نظام الحكم فى اسرائيل ، منشأة المعارف ، الطبعة الثانية ، ص ١٦ - ٣٠ .

(٣) أحكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان، دار النهضة العربية بالقاهرة ، سنة ١٩٧٤ ، ص ١٧٠ .

قدر المستطاع ـ الصالح منها فى زماننا الحاضر ، كما أبديت الرأى فى بعض المسائل الجديدة التى لها صلة فى بحثى .

وقد جعلت بحوث الرسالة فى باب تمهيدى وبابين رئيسين :

اما الباب التمهيدى فقد تناولت فيه مصادر الشريعة فى المسائل الدستورية « أو أدلة الاحكام » كما يعرفها الفقهاء ، وعرضت مضمون مبدأ المساواة فى الاسلام ، ونطاق تطبيقه ، مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الحديثة ، ونظرة الشريعة الاسلامية الى العالم وتقسيم الديار الى دار اسلام ودار اسلام ودار حرب ودار عهد ، ولهذا فقد بينت من هم الذميون ، ومن هم المستأمنون .

وأما الباب الاول : فانه لما كانت توجد دول أخرى حين نشأة دولة الاسلام ، كما انه توجد ديانات سماوية وأخرى غير سماوية فقد عرضت فى هذا الباب مبدأ المساواة ـ فى صورة موجزة ـ فى الكتب المقدسة للمعتقدات الدينية الاخرى ، وذلك لبيان الفروق فى هذا المبدايين الشريعة الاسلامية وغيرها من الشرائع والنظم الأخرى .

وقسمت هذا الباب على أربعة فصول :

الأول : المساواة فى الديانات غير السماوية ، وجعلت الفصل الثانى لبيان المساواة فى الدول الحضارية القديمة ، اما الثالث فقد عرضت فيه المساواة فى الديانتين اليهودية والمسيحية ، وتناولت فى الفصل الرابع المساواة عند العرب قبل الاسلام .

والباب الثانى : جعلته من عصر الرسول حتى بداية العصر الحديث وقسمته الى ثلاثة فصول ، بينت فيها المساواة لغير المسلمين وتمتعهم بالحقوق الدستورية ، المعروفة فى عصرنا الحالى ، وعرضت لما يثيره بعض الباحثين عن مسالة الزى المميز وغيار الذميين ، وكذلك

للقول بحرمانهم من تولى بعض الوظائف العامة ، ولما اثير حول الجنسية وقول البعض باعتبار غير المسلمين من الاجانب فى الدولة الاسلامية ، كما أن الزام غير المسلمين بالجزية مما يحتاج لكثير من الايضاح ، خاصة ماتثيره بعض الجماعات الاسلامية فى غير قليل من الدول الاسلامية عن الزام غير المسلمين الجزية فى عصرنا الحاضر ، فقد رأيت أن يشمل البحث هذه المسائل المثارة ، وما يلحق بها من مسائل أخرى ، فى عصور التاريخ الاسلامى المختلفة ، ولتغير الاحكام فيها عن بعضها البعض .

ولذلك فقد قسمت هذا الباب الى ثلاثة فصول :

خصصت الاول منها لعصر الرسول والخلفاء الراشدين ، وجعلت الفصل الثانى للعصر الاموى والعصر العباسى ، أما الفصل الثالث فقد تناولت فيه نظرة الاسلام الى هذه المسائل وما وصل اليه البحث بصددها ، وما تتضمنه الدساتير الحديثة فى الدول الاسلامية .

المؤلف

اول رمضان ١٤٠٩ هـ

٥ ابريل ١٩٨٩ م

بـــــاب تمهيــــدى

مقـــدمـــة

مبـــدأ المســـاواة

فى مقدمة المبادىء المتصلة بنظام الحكم والتى قررهـا الاسلام ، المساواة ويذهب بعض الباحثين الى أن الاسلام حين قرر هذا المبدأ قـد جاء بمبدأ جديد ، وكان بذلك أسبق – فى هذا المقام – مما هو معروف عن القوانين الوضعية فى العصر الحديث (٤) .

ولقد كان المبدأ الجديد الذى جاء به الاسلام – وهو مبدأ المساواة – أهم المبادىء التى جذبت قديمـا نحو الاسـلام الكثير من الشعـوب الاخرى ، وكان مصدرا من مصادر القوة للمسلمين الاوائل ، وذلك فيما يقرره بعض المستشرقين انفسهم .

فيقول أحد المستشرقين عن تقاليد الاسـلام : «أن هذه التقاليـد تشمل مبادىء المساواة بين الارواح الانسانية أمـام الله وتقـرر أواصر الاخوة العالمية بين جميع المؤمنين بغير نظر الى العنصر أو اللون» (٥) .

ويقول آخر : «وثمة عنصر ثالث للقوة يكمن فى اصرار المسـلمين على أن المؤمنين جميعا أخوة متساوون تماما امـام الله مهمـا اختلفت الوانهم أو مراكزهم » (٦) .

---

(٤) التشريع الجنائى الاسلامى مقارنا بالقانـون الوضعـى للاستاذ عبد القادر عودة . الطبعة الاولى ١٣٦٨هـ – ١٩٤٩م ، ص ٢٧ ، الجزء الأول .

(٥) البروفيسـور رشـبروك وليـامز Rushbrook Williams فى كتابه « دولة باكستان » وهو صاحب الدراسات الواسعـة فى شئون الشرق الأوسط وشئون الهند وباكستان – وذلك نقلا عـن الاستاذ عباس محمود العقاد فى كتابه : «ما يقال عن الاسلام »، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ – ١٩٦٦ م ، ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٦) راجع فىذلك : هـ.ج . ويلز Weills فى كتابه « مـوجز فى تاريخ العالم » الترجمة العربية بعبد العزيز جاويد ، ص ٢٠٢ .

والواقع ان هذا المبدأ - الذى يعد صورة من صور العدالة - اذا جاز الجدال فى صحة ماقيل من ان الاسلام حين قرره قد جاء للعالم بمبدأ جديد ، فانه مما لايجوز الجدال فيه ان المبدأ كان جديدا بالنسبة للعرب ، بل ولقد كان يتعارض مع الشعور القبلى الذى كان سائدا لديهم فى عصر الجاهلية حيث كان العرب يتفاخرون بالالقاب والانساب (٧) .

---

(٧) راجع : سير توماس أرنولد Sir Thomas W. Arnold « الدعوة الى الاسلام » - بحث فى تاريخ نشر العقيدة الاسلامية» ترجمة الى العربية الاساتذة : الدكتور حسن ابراهيم حسن والدكتور عبد المجيد عابدين واسماعيل النحراوى ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٧٠م ، ص ٦١ ، ٦٢ تحت عنوان : « مثل الاسلام العليا ومثل العصر الجاهلى » وكانت الطبعة الأولى الانجليزية فى عليكرة بالهند سنة ١٨٩٦ والطبعة الثانية فى لندن سنة ١٩١٣ ع أما الطبعة الثالثة فتولاها ر.أ. نيكلسون فى كمبريدج سنة ١٩٣٥ بعد وفاة المؤلف عام ١٩٣٠ - راجع المقدمة ص ٩ : ١٧ - اما الترجمة العربية فكانت فى مصر : الأولى سنة ١٩٤٧ والثانية ١٩٥٧ والثالثة فى ١٩٧٠ .

تقســـــيم :

يجدر بنا (أولا) أن نمهد لهـذا البحث ببيان مصـادر الاحكـام الدستورية فى الاسلام فى العصر الحديث .

و (ثانيا) أن نبين مصدر حجية هـذا المبـدأ من نصوص قرآنيـة وأحاديث نبوية .

و (ثالثا) نبين مضمون مبدأ المساواة فى الاسلام ونطاق تطبيقه .

(١)
مصادر الأحكـام الدستوريـة فى الشريعة الاسلاميـة فى العصر الحديـــث

تمهيـــــد :

تمتاز الشريعة الاسلامية عن غيرها من الشرائع بأن مصادرها قـد عنى ببحثها علماؤها قبل غيرهم من علماء الشرائع الاخرى ، فجعلـوا لها علما مستقلا هو : علم أصول الفقه ، الا أننا نجد رغم ذلك أنهم عنوا ببحث مصادر الشريعة أو «أدلة الاحكام» بوجه عام ، دون أن يعنـوا ببحث مصادر كل فرع من فروعها كما هو شأن علماء القانون الوضعى فى العصر الحديث . ويلاحظ أن علماء الشريعة القدامى يستعملون عـادة اصطلاح «أدلة الاحكام» للدلالة على ما يطلق عليه رجال الفقه الوضعى « مصادر الشريعة » (٨) .

فالشريعة الاسلامية (أو «الفقه الاسلامى» كما يطلق عليه بعض

---

(٨) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادىء نظـام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٢٦ ، ٢٧ ، وهامش رقـم (١) بالصفحة الأخيرة .

العلماء) (٩) تشمل قسمين كبيرين من الاحكام الشرعية .

(٩) يقصد بالفقه الاسلامى : العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من ادلتها التفصيلية - والأحكام العملية تشمل : العبادات (من صلاة وصوم ... ونحوها من العبادات التى يقصد بها تنظيم علاقة الانسان بربه) والمعاملات (من عقود وتصرفات وعقوبات.. وغيرها مما عدا العبادات) فأحكام ماعدا العبادات تسمى فى الاصطلاح الشرعى : احكام المعاملات . اما «الأحكام الاعتقادية» - وهى ما يجب المكلف اعتقاده فى الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر - فهذ فلا يشملها اصطلاح الفقه الاسلامى ، اذ هى - أى الاحكام الاعتقادية - موضع علم الكلام (أو علم التوحيد) راجع فيما تقدم كتاب علم اصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، الطبعة الثامنة ص ١١ ، ٣٢ ومابعدها . واصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام مدكور . الطبعة الاولى سنة ١٩٧٦ ، ص ٦ وما بعدها . والمدخل فى التعريف بالفقه الاسلامى للشيخ محمد مصطفى شلبى ، ص ٣ ، ١٤ ، طبعة ١٩٥٩ . تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ محمد الخضرى ، الطبعة التاسعة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م ص ١٦ .

ويلاحظ أن اصطلاح الشريعة يقصد به عند علماء المسلمين : ما نزل به الوحى على الرسول من الاحكام فى الكتاب والسنة ، مما يتعلق بالعقائد والوجدانيات وافعال المكلفين قطعيا كان أو ظنيا . واطلاق اصطلاح الشريعة الاسلامية على الفقه الاسلامى هو اطلاق مجازى بدأ ظهوره فى مدرسة الحقوق بالقاهرة ، ثم كثر استعماله حتى أنه لا يفهم الآن فى الشريعة الاسلامية ، عند الاطلاق الا هذا المعنى ، وعلى هذا الأساس سميت الكليات التى خصصت فى بعض البلاد الاسلامية لدراسة الفقه وما يتصل به « كلية الشريعة الاسلامية » . راجع : موسوعة الفقه الاسلامى ويصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية (مصر) الجزء الاول ص ١٣ .

ويقول الشيخ محمد الخضرى : «الفقه الاسلامى مادته : (١) القرآن ، (٢) ما ورد عن الرسول ﷺ وذلك ما يعرف بالسنة (٣) آراء الفقهاء .. تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ص ٥ .

ويلاحظ أن الفقه الاسلامى انصرف عن وضع نظريات عامة فى الشئون القانونية ، وانفرد بوضع علم أصول الفقه - احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ، الكتاب السابق ، ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

أولا : «أحكام العبادات » كالصلاة والصوم .. وغيرها مما ينظم علاقة الانسان بربه .

ثانيا : « أحكام المعاملات » ويقصد بها فى الاصطلاح الشرعى ماعدا العبادات . فهى تشمل جميع فروع القانون بقسميه الكبيرين : القانون العام والقانون الخاص ، ولكن علماء الشريعة لا يفرقون بين القانون العام والقانون الخاص ، وبالتالى لا يفرقون بين فروع كل منهما ، لذلك كان طبيعيا الا نجدهم يطرقون باب البحث عن مصادر كل فرع من هذه الفروع كما يفعل رجال الفقه الوضعى الحديث ، الذين تخصص من بينهم فريق فى كل فرع من فروع القانون العام ، وفروع القانون الخاص ، فبحثوا ثم قدموا لنا مصادر كل من القانون الدستورى والقانون الادارى والقانون الدولى العام وغيره من فروع القانون الغام ، ومصادر كل من القانون المدنى والقانون التجارى وغيره من فروع القانون الخاص ، اذ يجب الا يفوتنا أن المصادر تختلف باختلاف فروع القانون . فمصادر القانون الدستورى مثلا تتلخص :

(أولا) فى التشريع الدستورى (أو الدستور) ويلحق به بعض القوانين العادية (كقانون الانتخاب) .

(ثانيا) العرف - مع ملاحظة أن العرف الدستورى يختلف عن العرف العادى أى المعروف فى القانون الخاص (١٠) .

والقانون الادارى له مصادر أربعة : التشريع والعرف والقضاء والفقه (١١) . وتعتبر احكام القضاء مصدرا رئيسيا لمبادئه ونظرياته العامة (١٢) .

---

(١٠) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٢٧ ، ٢٨ وص ٨٧ وما بعدها .

(١١) الوجيز فى القانون الادارى للدكتور فؤاد محمد مهنا ، طبعة ١٩٦٠ ، ص ٥٢ ، ٥٥ .

(١٢) مبادىء القانون الادارى للدكتور ثروت بدوى ، طبعة ١٩٦٦ ص ٩٤ ومابعدها .

والقانون الدولى العام له مصادر رئيسية ثلاثة : العرف ، والمعاهدات الدولية ، ومبادىء القانون العامة التى اقرتها الامم المتمدينة ، ومصادر ثانوية او استدلالية وهى : احكام المحاكم ومذاهب كبار فقهاء القانون الدولى العام فى مختلف الدول (١٣) ؛ والقانون المدنى المصرى له مصادر ثلاثة : التشريع ثم العرف ثم الشريعة الاسلامية (١٤) . هذا فى غير مسائل الاحوال الشخصية ، اما المصادر للقانون المصرى فى مسائل الاحوال الشخصية فهى تتلخص فى الدين ، اى الديانات المختلفة فى مصر باختلاف عقائد المصريين (ولا خلاف على ذلك بين الفقهاء) .

وقد نص الدستور المصرى على ان : مبادىء الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسى للتشريع ، وذلك وفقا لنص المادة الثانية (١٥) . ولهذا

---

(١٣) القانون الدولى العام للدكتور على صادق ابو هيف ، الطبعة العاشرة ص ١٩ - ٢٩ . احكام القانون العام فى وقت السلم للدكتور حامد سلطان طبعة ١٩٦٤ ، ص ٤٥ وما بعدها .

(١٤) وذلك طبقا لنص الفقرة الثانية من المادة الاولى من القانون المدنى المصرى .

(١٥) وهذا بالتعديل الحاصل من مجلس الشعب واعمالا بنص المادة ١٨٩ من الدستور تم اجراء الاستفتاء الشعبى بتاريخ ٨٠/٥/٢٢ وتم العمل به من تاريخ الموافقة .

وكان نص المادة الثانية من الدستور قبل التعديل « مبادىء الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع » ، راجع حول الخلاف فى هذا النص قبل تعديله لأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى : الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور - الطبعة الثانية سنة ١٩٧٥ ، ص ١٥ - ٢٣ .

وقد قضت محكمة النقض المصرية فى حكم لها خاص بنزاع فى المواريث : «اذا خالف الحكم نصا فى القرآن او السنة او خالف الاجماع فانه يبطل ، واذا عرض على من اصدره فانه يبطله ،واذا عرض على غيره اهدره ولم يعمله ولأنه لا يحوز قوة الأمر المقضى الا اذا اتصل به قضاء فى محل مجتهد فيه . « حكم النقض بجلسة ١٩٧٥/٦/٢٣ فى الطعن رقم ٣٥٨ لسنة ٤٠ قضائية ، مجموعة الاحكام الصادرة من الدائرة المدنية والتجارية ومن دائرة الاحوال الشخصية . مطبعة دار القضاء العالى . المكتب الفنى . السنة ٢٦ العدد الاول ص ١٢٤١ - ٤٦ .

النص أهمية كبيرة اذ انه يلزم فى بيان حقوق غير المسلمين فى الدولة الاسلامية ، وفى تطبيق مبدأ المساواة ، أن يرجع الى أحكام الشريعة الاسلامية فى مصادرها . ولان نص المادة الثانية من الدستور يتطلب الا يتعارض التشريع مع مبادىء الشريعة الاسلامية ، فللتشريع ثلاثة أنواع هى فى الوقت ذاته ثلاث مراتب بعضها فوق بعض درجات :

أ - فعلى رأسها نجد التشريع الاساسى وهو الدستور .

ب - ثم يليه التشريع العادى الصادر من السلطة التشريعية (القوانين) .

جـ - ثم يأتى فى المرتبة الدنيا التشريع الثانوى الصادر من السلطة التنفيذية وهو يشمل الوائح (على اختلاف أنواعها) .

ويترتب على تسلسل هذه الانواع أو المراتب من التشريع انه لا يجوز للتشريع ذى المرتبة الادنى أن يتعارض مع التشريع ذى المرتبة الاعلى منه . فمن الواجب الا تتعارض أحكام الدستور مع مبادىء الشريعة (١٦) .

ومصادر أو «أدلة الأحكام» فى الشريعة الاسلامية كما بينها الأصوليون من علمائها ، بعضها متفق عليه ، وبعضها موضع خلاف . فموضع الاتفاق القرآن والسنة والاجماع ، والجمهور على اعتبار القياس مصدرا رابعا . والمصادر التى هى موضع خلاف بين الجمهور هى : الاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف ومذهب الصحابى والاستصحاب وشرع من قبلنا وسد الذرائع ، وغير ذلك من الأدلة العقلية

---

(١٦) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور الكتاب السابق ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

التى يظهر فيها بوضوح الاجتهاد والرأى على تفاوت فى الخلاف فيها ([١٧]) .

والأحكام الشرعية فى الواقع اما ان تكون مستقاة من مصدر صريح قطعى الثبوت والدلالة قرآنا او سنة متواترة ، أو ان تكون مستقاه من غيرهما لكن المجتهدين فى عصر من العصور اجمعوا عليها ، وهذان النوعان من الاحكام لا يجوز مخالفتهما كقاعدة عامة (اللهم فى حالة الضرورة) .

---

(١٧) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٢٠ - ٢٢ ، واصول الفقه الاسلامى للدكتكور محمد سلام مدكور ، الكتاب السابق ص ٩١ وما بعدها .
والدليل الحقيقى والمصدر الوحيد للتشريع الاسلامى والفقه الاسلامى بأجمعه هو الوحى الالهى وأن مرد الاجماع والقياس اليه ، وان المصادر الأخرى ليست مصادر للفقه .. أو هى مجرد قواعد كلية فقهية محضة .. وأن من اعتبر ما جاء فى شريعتنا من الشرائع السابقة دون امر به أو نهى عنه ، فان مجرد روايته كالامر به واجماع أهل البيت واجماع أهل المدينة والأخذ بأقل القليل كل هذا من قبيل الاجماع . والاستحسان والمصلحة المرسلة والاستقراء ، ما هى الا من قبيل القياس . والاستصحاب والبراءة الاصلية وسد الذرائع والعادة والعرف كلها قواعد فقهية وليست دليلا يستند اليه فى استنباط حكم شرعى .. راجع فيما تقدم الجزء الأول من موسوعة الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٧ - ١٩ وهذا القول للاستاذ الشيخ محمد فرج السنهورى كما ذكر الدكتور محمد سلام مدكور فى كتابه أصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ٩٣ .
ويقول الدكتور مدكور أن مصادر الشريعة الاسلامية يمكن ردها الى اثنين : الدين ويشمل الكتاب والسنة ، والفقه ويشمل الاجماع والقياس ، وان المصادر التى جرى فيها الاختلاف من توابع الادلة الاجمالية الأربعة وراجعه اليها وليست فى الحقيقة بأدلة مستقلة . المدخل فى الفقه الاسلامى ، طبعة ١٩٦٦ ، ص ١٩٧ ، ومناهج الاجتهاد فى الاسلام سنة ١٩٧٤ ، ص ٣٢٩ .
وراجع فى التفاصيل المراجع الخاصة بعلم الاصول ، خاصة من كتب التراث ، الموافقات للشاطبى بتحقيق الشيخ عبد الله دراز .

وأما أن تكون مستقاه من نصوص ظنيـة الدلالـة ، ومثل هـذه الاحكام فيها للاجتهاد مجال ، وأما أن تكون أحكامـا لم تدل عليهـا نصوص لا قطعية ولا ظنية وانما جاءت نتيجة اجتهاد المجتهدين دون ان تبلغ الاجماع . والواقع أن اكثر الاحكـام الفقهية المدونة ــ وفى المذاهب الفقهية ــ جاءت عن هذا الطريق ، ولذلك فهى أحكام يجوز ــ لأهل الاجتهاد ــ مخالفتها واستنباط أحكام غيرها (١٨) .

ونرى لزاما علينا فى هذا المقام أن نعرض ــ فى ايجـاز ــ لبيـان مصادر الاحكام الدستورية الشرعية فى العصر الحديث وهى :

(أولا) القرآن .

(ثانيا) السنة الصحيحة ذات التشريع العام .

(ثالثا) التشريع الصـادر من أولى الأمـر فى حدود الشريعـة الاسلامية .

---

(١٨) مباحث الحكم عند الأصوليين للدكتور محمد سلام مدكور ، الطبعة الثانية ، ص ١٨ ، وما بعدها . ويقـول الاستاذ الشيخ عبـد الوهاب خلاف : «التشريع فى الاصطلاح الشرعى والقانونى هـو سن القوانين التى تعرف منها الاحكام لاعمال المكلفين .. فـان كان مصدر هذا التشريع هو الله سبحانه بواسطة رسله وكتبه فهو التشريع الالهى ، وان كان مصدره الناس سواء كانوا افرادا أم جماعات فهو التشريع الوضعى ، والقوانين الاسلامية نوعـان : قوانين سنها الله بآيات قرآنية ، والهمها رسوله واقره عليهـا ، وهذه تشريع الهى محض ، وقوانـين سنها مجتهـد والمسلمين استنباطا من نصوص التشريع الالهى وروحها ومعقولهـا ومما أرشدت اليه من مصادر ، وهذه تعتبر تشريعـا الهيا باعتبـار مرجعها ومصدرها ، وتعتبـر تشريعا وضعيـا باعتبار جهـود المجتهدين فى استمدادها واستنباطها خلاصـة تاريـخ التشريـع الاسلامى ، دار الانصار بالقاهرة وغير مبين سنة الطبع ، ص ٥٧

أولا : القــــرآن :

القرآن هو الأصل والمصدر الاول للأحكام الشرعية جميعا ، بعبارة اخرى : انه المصدر الاول للقواعد القانونية الشرعية بمختلف انواعها (١٩) فهو اذا المصدر الأول للقانون الدستورى فى الشريعة الاسلامية (٢٠) .

وقد نز لالقرآن منجما (٢١) على رســول الله ﷺ فى نحــو ثلاث وعشعرين سنة ، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثى القرآن ، ومنه مانزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث ، وكان ينزل حسب الحوادث ومقتضى الحال، والآيات القانونية أو ما يسميها الفقهاء آيات الاحكام ليســت كثيرة فى القرآن ، ففى القرآن نحو ستة آلاف آية ليس رمنها ما يتعلق بالاحكــام الا نحو مائتين (٢٢) . ويلاحظ أن القرآن لم يأت فيما يتعلق بالاحكام

---

(١٩) علم اصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتــاب السابق ، ص ٢٤ ، أصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد ســلام مدكور ، الكتاب السابق ، ص ١٠٧ ، أصول الفقه الاسلامى للشيخ محمد مصطفى شلبى ، طبعة ١٩٧٠ ، ص ٥٢ .

(٢٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادىء نظــام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٢ وما بعدها .

(٢١) منجما أى اجزاء متفرقة على حسب الأحوال والوقائــع ، عــن الاستاذ محمد فريد وجدى ، مقدمه المصحف المفســر ، ص ٧ والهامش ، مطابع دار الشعب ، سنة ١٩٧٧ .

(٢٢) تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ محمد الخضرى ، الكتاب السابق ص ٧ وما بعدها ـ فجر الاســلام للاستاذ أحمد أمين ، الطبعــة الثانية عشر ، سنة ١٩٧٨ ص ٩٥ ، ٢٢٨ والمصــادر التى استند اليها والمبينة بصفحة ٢٥١ ـ ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف ان عدد الآيات المتعلقة بالمعاملات والاحوال الشخصية والجنايــات والقضاء والشهادة نحو ٢٠٠ آية . خلاصة التاريخ الاســلامى ، الكتاب السابق ، ص ٢٤ ، وراجع كتاب أستاذنا الدكتور عبــد الحميد متولى ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام . الكتاب السابق ص ٣٥ والهامش وص ٣٦ حيث يقول : ان آيات الاحكام التــى تتعلق بالقانون الدستورى والقانون الادارى والقانــون الدولى والقانون المالى لا تبلغ كلها عشر آيات ، وذلك بعد ان اشار الى آراء الفقهاء أن عدد أحكام الآيات مائتــين ، والى رأى الاستاذ الدكتور محمد يوسف موسى فى كتابه المدخل فى بيان عدد آيات

الشرعية (أى المسائل القانونية) الا بقواعد كلية أو مبادىء عامة (اللهم الا فيما عدا الاحكام المتعلقة بالعبادات) كما هو الشأن بصدد احكام الاحوال الشخصية وبعض جرائم الحدود (٢٣) .

الا اننا نجد القرآن لم يتعرض للتفصيلات أو الجزئيات فى الاحكام الشرعية المتصلة بالقوانين الاخرى وفى مقدمتها القانون الدستورى ، وذلك كما يقول الاستاذ الشيخ خلاف : « لتراعى كل أمة ما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها » (٢٤) وكما يقول الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت أن : «تفصيل مالا يتغير واجمال ما يتغير » احدى الضرورات التى يقضى بها ويتطلبها خلود الشريعة ودوامها » (٢٥) .

ولا عبرة بما قد يعترض به على هذا القول من أن القرآن قد جاء بالآية الكريمة «ما فرطنا فى الكتاب من شىء » فالمقصود بهذه الآية بيان كل شىء من أمور الدين (٢٦) . ولان السياق فى الآية يدل على أن الكتاب

الاحكام فى القرآن فى كل فرع من فروع القانون بأنها ١٩٠ آية فيما عدا الاحكام المتعلقة بالقانون الدستورى والمالى والدولى والقانون المالى ، فلا يبقى من آيات الاحكام الا عشر آيات ، وعلى فرض صحة أن عددها كلها مائتان .

(٢٣) الحدود فى الاسلام ومقارنتها بالقوانين الوضعية للشيخ الدكتور محمد أبو شهبة عميد كلية أصول الدين بأسيوط (سابقا) ، من سلسلة البحوث الاسلامية التى أصدرها مجمع البحوث الاسلامية، عدد صفر ١٣٩٤ - مارس ١٩٧٤ ، ص ١٢٧ وما بعدها - التعزيز فى الشريعة الاسلامية للدكتور عبد العزيز عامر ، الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٩ ، ص ١٣ وما بعدها .

(٢٤) راجع بحثا للشيخ عبد الوهاب خلاف بعنوان «مصادر التشريع الاسلامى مرنة » منشور بمجلة القانون والاقتصاد ، عدد ابريل ومايو سنة ١٩٤٥ ، ص ٢٥٣ - ٢٥٨ ، السنة الخامسة عشرة .

(٢٥) الاسلام عقيدة وشريعة ، الطبعة العاشرة ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م ، ص ٤٨٩ ، والموافقات للشاطبى ، الكتاب السابق ، الجزء الثالث، ص ٣٦٦ : ٣٦٨ .

(٢٦) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٤ ، وذلك نقلا عن كتاب الاستاذ الاكبر الشيخ الخضر حسين : «نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم»

فيها ليس القرآن بل اللوح المحفوظ ، أو ان الآية تشير الى أن القرآن مشتمل على كل شيء من الاصول العامة التى ترشدنا الى معرفة استنباط الاحكام ([٢٧]) .

وفى ذلك يقول الاستاذ ابو الاعلى المودودى (أن القرآن لم يأت بالاحكام التفصيلية «كدليل للدستور» لانه ليس بكتاب الجزئيات ، بل هو كتاب المبادىء والقواعد الكلية ، ومهمته الحقيقية أن يعرض الاسس الفكرية والخلقية للنظام الاسلامى ... أما ما يتعلق بالصورة العملية للحياة الاسلامية فانه لم يضع قوانين وانظمة تفصيلية ، بل أنه حدد الحدود الاساسية) ([٢٨]) .

---

(٢٧) أصول الفقه الاسلامي للدكتور محمد سلام مدكور ، الكتاب السابق ، ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٢٨) المبادىء الاساسية لفهم القرآن ، ص ٥٥ – ٥٧ ، مطبعة دار التراث العربى – غير مبين سنة الطبع .

ويقول الاستاذ الشيخ أحمد ابراهيم : «النظم السياسية والقضائية والادارية وعلاقات الامة الاسلامية بغيرها من الامم ، كلها ترجع الى الاجتهاد فى رعاية المصلحة العامة ، التى هى المقصد من تشريع الاحكام الدنيوية ، وهى ترتكز على أصول من الكتاب والسنة وعمل الخلفاء الراشدين ، والواجب فى كل ذلك رعاية المصلحة فى كل زمان ومكان تحقيقا لغرض الشارع ...) بحث بعنوان : «مصادر الفقه الاسلامى » . منشور بمجلة القانون والاقتصاد السنة الاولى العدد الثانى شوال ١٣٠٤هـ – مارس ١٩٣١م ، ص ٢٠٥ .

ويقول الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : «من استقرأ آيات الاحكام فى القرآن تبين أن احكامه تفصيلية فى العبادات وما يلحق بها من الاحوال الشخصية والمواريث لان اكثر أحكام هذا النوع تعبدى ولا مجال للعقل فيه ولا يتطور بتطور البيئات . وأما فيما عدا العبادات والاحوال الشخصية من الاحكام المدنية والجنائية والدستورية والدولية والاقتصادية ، فاحكامه فيها قواعد عامة ومبادىء اساسية ، ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية الا فى النادر ، لان هذه الاحكام تتطور بتطور البيئات والمصالح ، فاقتصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادىء الاساسية ليكون ولاة الامر فى كل عصر فى سعة من ان يفصلوا قوانينهم فيها حسب

ثانيـا : السـنة :

اذا كان القرآن هو المصدر الاول فى استخلاص الاحكام الدستورية الاسلامية ، فان السنة هى المبينة له : تفسر مبهمه وتبين مجمله وتبين لنا كيف قام الرسول بتنفيذ أحكام القرآن ومبادئه ([٢٩]) . والسنـة فى اصطلاح الاصوليين : ما نقل عن النبى من قول أو فعل أو تقرير ، وهما بيان للقرآن وتفصيل لمجمله ، وتوضيح لمبهمه ([٣٠]) .

أما حجيتها فقد اجمع العلماء المسلمون على أن السنـة اذا ثبتت

مصالحهم فى حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئى فيه» علم أصول الفقه ، الكتاب السابق ، ص ٣٣ ، ٣٤ ، والاستقراء : حصر الادلة ، هامش ص ٢١ من الكتاب نفسه .

(٢٩) الحدود فى الاسلام للشيخ الدكتور محمد أبو شمية ، الكتاب السابق ص ٥٦ وما بعدها .

(٣٠) والسنن القولية : هى أحاديثه التى قالها فى مختلـف الاغراض والمناسبات . مثل قوله «لا ضرر ولا ضرار» وقوله عن البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته » وغير ذلك والسنن الفعلية : هى ماصدر عن الرسول من أفعال بقصد التشريع مثل وضوئه وصلاته وحجه .. والسنن التقريرية : هى ما اقره الرسول مما صدر عن بعض اصحابه من أقوال وأفعال بسكوته وعدم انكـاره ، أو بموافقة واظهـار استحسانه ، فيعتبر بهذا الاقرار والموافقة عليه صادرا عن الرسول نفسه ـ مثل ماروى أن صحابيين خرجا فى سفر فحضرتهما الصلاة ، ولم يجدا ماء فتيمما وصليا ، ثم وجدا المـاء فى الوقت فاعـاد احدهما ولم يعد الاخر ، واقر الرسول كلا منهما على ما فعل ، واقراره لمعاذ على ما قال من انه يجتهد برأيه اذا لم يجد نصا فى القرآن أو السنة .
راجع فيما تقدم : الحدود فى الاسـلام الكتاب السابـق ، ص ٦٢ وما بعدها ، والسنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى للدكتور مصطفى السباعى ، طبعة سنة ٦٦ علم أصول الفقه للشيخ خلاف ، الكتـاب السابق ، ص ٣٥ ومابعدها . وأصول الفقـه الاسلامى للدكتـور مدكور ، الكتاب السابق ، ص ١١٠ ومـا بعدها . أصول الفقـه الاسلامى للشيخ شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٦٧ وما بعدها .

فهى حجة فى الدين (٣١) لقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » (٣٢) ولقوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » (٣٣) ولقوله : « ومن يطع الرسول فقد أطاع الله (٣٤) ٠ وغيرها كثير من الآيات والادلة ٠

ولكن السنة منها ما يعد تشريعا عاما ومنها ما يعد تشريعا وقتيا (او زمنيا) ٠

اولا :

يعد « تشريعا عاما » ما صدر من اقوال الرسول وافعاله بصفته رسولا ، وكان مقصودا به التشريع فيما تدل على ذلك الدلائل والقرائن

---

(٣١) مؤلفات أصول الفقه المشار اليها ، وراجع خاصة : السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى للدكتور السباعى ، الكتاب السابق ، فى الباب الثانى بعنوان : «فى الشبه الوارده على السنة فى مختلف العصور» ص ١١٩ وما بعدها ٠

(٣٢) من الآية ٧ من سورة الحشر ٠

(٣٣) من الآية ٥٩ من سورة النساء ٠

(٣٤) من الآية ٨٠ من سورة النساء ٠
ويلاحظ أن السنة اذا ثبتت فهى حجة فى أمور الدين ، أما ما صدر عن الرسول متعلقا **بأمر دنيوى** بناء على خبرته وتجاربه التى تصيب وتخطىء ، **وليس مصدره وحى السماء فانه ليس من التشريع فى شىء فلا يلزمنا فعله** ٠ من ذلك انه لما مر بقوم يؤبرون النخل (أى يلقحونه) اشار عليهم بعدم التأبير فعملوا برأيه فلم يثمر ، فلما علم الرسول بذلك قال لهم : «انتم اعلم بشئون دنياكم» ومن ذلك ما حدث فى غزوة بدر ، حينما اراد أن ينزل الجيش فى مكان معين فقال له احد اصحابه : اهذا منزل انزلكه الله فليس لنا أن تقدمه او نتأخر عنه أم هو الرأى والحرب والمكيدة فقال الرسول : بل هو الرأى والحرب والمكيدة : فقال الصحابى : فان هذا ليس بمنزل ٠ واشار بانزال الجيش فى مكان آخر مبينا السبب فى ذلك ، فنفذ الرسول ما اشار به ٠ اصول الفقه الاسلامى الشيخ محمد مصطفى شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٦٤ ، وعلم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، ص ٤٣ ٠

مثل تحليل شيء أو تحريمه ، والامر بفعل شيء أو النهى عنه . وكان بين مجملا فى القرآن ، أو يخصص عاما . وكبيان العبادات . وكذلك القواعد الكلية مثل قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» (٣٥) .

ثانيا :

يعد تشريعا وقتيا (أو زمنيا) (٣٦) .

أ - ما صدر عن الرسول باعتبار ماله من الامامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين ، وذلك لانه انما بنى على المصلحة القائمة فى عصره مثل بعث الجيوش للقتال وتولية القضاة والولاة ، وعقد المعاهدات ، وتدبير الشئون المالية للدولة (٣٧) . وأرى أن سنن الاحكام الدستورية تعد كذلك من طراز هذا التشريع .

ب - ما صدر عن الرسول بصفته قاضيا ، لان ما يصدر منه بهذه الصفة كان فصلا فى الدعاوى بالبينات أو الايمان أو النكول ، فمن كان له حق على آخر ، ويجحده وله عليه بينة فليس له أن يأخذ حقه الا بحكم الحاكم (٣٨) .

جـ - الاحوال التى دلت القرينة القاطعة على أنه : «تشريع مراعى فيه حال البيئات الخاصة فهو تشريع زمنى يطبق فى مثل بيئته ، وان

---

(٣٥) ، (٣٦) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام . الكتاب السابق ، ص ٣٦ - ٤٦ ، والحديث فى الموطأ للامام مالك فى باب الأقضية برقم ٣١ ص ٤٦٤ صححه وخرج أحاديثه : محمد فؤاد عبد الباقى ، كتاب الشعب .

(٣٧) الاسلام عقيدة وشريعة للامام الشيخ محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ٥٠٠ ، وعلم أصول الفقه للشيخ خلاف ، الكتاب السابق ص ٤٣ ، ٤٤ ويقول فى ص ٤٤ «أن ما صدر عن الرسول ودل الدليل الشرعى على أنه خاص به ، وأنه ليس أسوة فيه ، فليس تشريعا عاما ...» .

(٣٨) الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٥٠٠ ، ٥٠١ .

لم تقم القرينة القاطعة على هذا فهو تشريع عام » ([٣٩]) .

ومن الأمور البدهية أن التشريع الدستورى - أى التشريع الخاص بنظام الحكم - هو «تشريع مراعى فيه حالة البيئة الخاصة بزمن التشريع » ولذلك نجده فى كل زمان ومكان يختلف بأختلاف البيئة وهى دائما تختلف بأختلاف الزمان والمكان ([٤٠]) .

ومن المسلم بـه أن السنة لم تتعرض لتفصيل الجزئيات المتعلقـة بالشئون الدستورية - أو نظام الحكم - اللهم الا اذا استثنينا العدد القليل من السنن التى فصلت فى مثل هذه الامور . فالرسول - تمشيا مع خطة القرآن فى ميدان شئون الحكم - انما كان يضع الخطوط العريضة لدولة اسلامية ، وذلك حتى يجد الناس فى هذه الخطـوط متسعا للاجتهـاد والتطبيق فى كل زمان ومكان ([٤١]) .

ثالثا : السنن الأخلاقية والدستوريـة :

يلاحظ ان ثمة سنن تتصل بمبادىء ذات صبغة اخلاقية وفى نفس الوقت تعد من سنن الاحكام الدستورية مثل الاحاديث التى تحض على الاخذ بمبادىء الشورى والمساواة والتعاون (أو ما يطلق عليه فى الفقـه الدستورى الحديث » الحقوق الاجتماعية » كحق العـامل فى اعانة فى حالة الشيخوخة والمرض ، ورعاية الامومة والطفولة وغـير ذلك من الاحكام التى أصبحت تنص عليها الدساتير الحديثة لاسيما دساتير مـا

---

(٣٩) مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، للاستاذ الشيـخ عبد الوهـاب خلاف ، البحث السالف الاشارة اليه ص ٢٥٤ ويذكر مثلا لما تقدم قول الرسول «خالفوا المشركين : وفروا اللحى واحفوا الشوارب» ويقول تعليقا على هذا الحديث : «فى نفس صيغة النص ما يدل على أنه تشريع زمنى روعى فيه زى المشركين وقت التشريع والقصـد الى مخالفتهم ، وأزياء الناس لا استقرار لها » ص ٢٥٩ .

(٤٠) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكـم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤١ .

(٤١) السياسة الاسلامية فى عهد الخلفاء الراشدين للاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٨ وما بعدها .

بعد الحرب العالمية الثانية) هذه السنن تعد تشريعا عاما ، وذلك لاتصالها بمبادىء الاخلاق ٠ على انه يلاحظ أن هذه السنن ليست سننا مستقلة (أى أنها لا تأتى بأحكام جديدة) فهى لا تأت عادة الا مبينة او مؤكدة لما ورد فى القرآن فى هذا الصدد ، ومن ناحية أخرى فهى انما تضع فى الواقع قواعد كلية (لا تفصيلية) (٤٢) ٠

رابعا : أهمية التفرقة بين مايعد تشريعا عاما وما يعد تشريعا وقتيا أو زمنيا :

ان لهذه التفرقة بين هذين النوعين من السنة أهمية بالغة ، ونتبين هذه الأهمية فى أمرين ٠

الامر الاول :

اننا حين نريد وضع تشريع فى هذا العصر مستمد من احكام الشريعة الاسلامية فاننا لاتلزم أن نأخذ من سنن الاحكام الا ما يعد منها تشريعا عاما ٠

الامر الثانى

يتلخص فى شىء آخر على جانب كبير من الاهمية ، ذلك أنه يتجلى ـ كما يقول الشيخ خلاف ـ «ان النصوص التشريعية فى السنة ليست عقبة فى سبيل التطور التشريعى ، لانه اذا ما قام الدليل على أن ما شرع هو لمصلحة خاصة زمنية دار الحكم مع هذه المصلحة وجودا وعدما » (٤٣) ٠

هذا ولايوجد احيانا حد فاصل بين ما يعد وما لا يعد من السنة

---

(٤٢) ، (٤٣) أستاذ الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٢ ومابعدها ، مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، للشيخ عبد الوهاب خلاف ، البحث السابق ، ص ٢٥٤ ٠

تشريعا عاما ، وقد كان الامر يختلط أحيانا على الصحابة أنفسهم بصدد هذه التفرقة ، اذ كان يحدث أحيانا ان يعتقد ان أمرا أمر به الرسول او نهيا نهى عنه ذو صبغة أبدية ، فى حين أن الرسول لم يكن يقصد الا أن يكون ذا صبغة وقتية ينتهى أثره بانتهاء السبب الذى دعا الرسول الى ما أمر به أو نهى عنه ، ويفهم الصحابة أنه حكم مؤبد ، فيسالون رسول الله ﷺ التخفيف لما يلحقهم من الحرج فيبين لهـم أن ذلك ليس مؤبدا بل جاء لعلة خاصة (٤٤) .

ومن الملاحظ أن علماء الشريعة فى هذا العصر ـ الا القليل ـ قـد اغفلوا العناية بالتفرقة بين ما يعد من السنة تشريعا عاما وما يعد تشريعا زمنيا رغم ما لها من أهمية بالغة ، فهى الى جانب فتح باب الاجتهاد ، تعدان الدعامتين الاساسيتين من الدعائم التى يقوم عليها بناء النهوض بالفقة الاسلامى وقابليته للتطور ومسايرته لصالح الناس وملاءمته لمختلف ظروف الزمان والمكان ، فى غير تعارض مع أصول الشريعة الاسلامية (٤٥)

---

(٤٤) رسالة «تعليل الاحكام» للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى ـ مطبعة الازهر سنة ١٩٤٧ ، ص ٢٨ وما بعدها . وذلك فى حديث ادخار لحوم الاضاحي لثلاثة أيام وفهم بعض الصحابة أنه حكـم مؤبد فى حين انه مؤقت جاء لعلة خاصة اذ كان النهى من أجـل الدافة الجماعة من الناس تقبل من بلد الى بلد .
ولزيادة التفصيل ، راجع الامثلة الواردة بالكتاب حتى ص ٣٤ .
وفى هذا أيضا : راجع تحت عنوان «دلالة الامر بعد الحظـر» فى كتاب : الامر فى نصوص التشريع الاسلامى ودلالته على الاحكـام للدكتور محمد سلام مدكور طبعة ١٣٨٧هـ ، ١٩٦٧ م ، ص ١٨٣ وما بعدها وص ١٣٥ وما بعدها وص ٢٤٥ .

(٤٥) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكـم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٢ ـ ٤٦ والامثلة التى ضربها بيانـا لاهمية التفرقة بين مايعد تشريعا عاما وما يعد تشريعا وقتيـا أو زمنيا ، والهوامش ، ويقول الشيخ محمد مصطفى شلبى « مـن المصالح ما لا يتغير بتغير الايام كمصلحة تحريم الربا .. وما شاكل ذلك من المحرمات وكحل البيع .. وما شابههـا من المباحـات ، وهذه أحكامها لاتتغير .. ومنها ما يتغير تبعا لتغير مصالحه ،

الخلاف حول بيان المبادىء الدستورية العامة فى الشريعة :

ويلاحظ أننا لانجد بين علماء الشريعة بهذا الصدد اتفاقا ، ويبدو ان ذلك لا يرجع الى خلاف حول تلك المبادىء ذاتها ، أى خلاف حول ما اذا كان الاسلام قد جاء أو أنه لم يجىء بها ، انما يرجع الخلاف حول ما يعد منها متصلا أو غير متصل بالشئون الدستورية (نظام الحكم) .

ويجب أن نضع على رأسغ المبادىء الدستورية فى الاسلام : الشورى ، العدالة ، المساواة ، الحرية ، مسئولية أولى الامر (٤٦) .

ويلاحظ - كما سبق البيان - أن الشريعة الاسلامية اقتصرت على بيان المبادىء العامة أى الكلية ، وتركت تفصيل الاحكام كتنظيم الشورى وتحقيق العدل والمساواة ، لتراعى فيها كل أمة ما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها (٤٧) ، (٤٨) .

وقد كان عدم الفصل بين النوعين أحيانا سببا من أسباب الخلاف بين الفقهاء ، فقد يرى بعضهم حكما لرسول الله ﷺ يظنه صدر عنه بحكم الفتوى والتشريع .. يقبله على أنه شرع عام أبدى لا يتغير ، بينما يراه الاخر صادرا عنه بحكم امامته ، **أى حكم مصلحى جاء لمصحة خاصة قد تتغير على مر الايام** » تعليل الاحكام ، الكتاب السابق ، ص ٣١٩ وما بعدها .

(٤٦) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

(٤٧) علم أصول الفقه للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٤٤ ، وكتابه : السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية ، طبعة سنة ١٩٧٧ ، دار الانصار بالقاهرة ، ص ١٩ ، ٢٠ .

(٤٨) ويقول الدكتور محمد يوسف موسى : «يقوم الحكم الاسلامى على دعائم ثلاثة وهى : (١) الشورى فيما يجب المشورة فيه من شئون الامة . (٢) والعدل من الحاكم الاعلى ومن الولاة والعمال الذين من دونه . (٣) الاستعانة بالاقوياء الامناء ... » نظام الحكم فى الاسلام ، الطبعة الثانية ، ص ١٧٧ . ويقول ص ١٩١ : «العدل فى الاسلام عدل مطلق عام شامل ، ومن ثم يوجب الاسلام التزامه

ثالثا : التشريع الصادر من أولى الامر فى حدود أحكام الشريعة الاسلامية:

(أ) فى العصر الحديث :

سلطة التشريع فى الشئون الدستورية يتولاها عادة فى العصر الحديث هيئات نيابية منتخبة من الشعب يطلق عليها «الجمعية الوطنية» أو « الجمعية التأسيسية» كما يتولاها أحيانا رئيس الدولة ، وهو قد يكلف «لجنة دستورية» يعين اعضاءها لتحضير مشروعات تلك التشريعات الدستورية ، كما أن تلك التشريعات الصادرة من تلك الهيئات النيابية أو من رئيس الدولة قد يراعى أحيانا عرضها - قبل صدورها - على الاستفتاء الشعبى (٤٩) .

(ب) فى التاريخ الاسلامى :

واذا رجعنا الى التاريخ الاسلامى نجد أنه بعد وفاة الرسول ﷺ كان يتولى تلك السلطة جماعة الصحابة المجتهدين ، كما كان يتولاها الخليفة فى مختلف الامصار (٥٠) وذلك فى الحالات التى لايجمع فيها الصحابة على أمر (٥١) .

بالنسبة للمسلمين وغير المسلمين وبالنسبة للاصدقاء والاعداء » .
كما يفهم منه أنه قد طوى مبدأ المساواة فى مبدأ العدل المطلق .
ويلاحظ ان المبادىء العامة الدستورية فى الشريعة لها بلا ريب ما لنصوص الدستور من العلو ، وهذا العلو له صبغة أبدية ،فليس ثمة سلطة تستطيع تبديلا لتلك المبادىء أو تعديلا ، فهى خالدة خلود الشريعة ذاتها » .. أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الجزء الاول ، ص ١٩٦ ، ١٩٧ الطبعة السادسة ١٩٧٥ / ١٩٧٦ ، منشأة المعارف .

(٤٩) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : المفصل فى القانون الدستورى ، الجزء الاول ، طبعة سنة ١٩٥٢ بشأن موضوع «اساليب نشأة الدساتير» ص ٨٢ وما بعدها .

(٥٠) لزيادة التفصيل راجع بشأن طاعة ولى الامر وسلطته فى تغيير الاحكام ، كتاب الاباحة عند الاصوليين والفقهاء للدكتور محمد سلام مدكور ، ص ٣٣٥ وما بعدها ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٥.

(٥١) خلاصة تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٣٩ - ٤٨ وتاريخ التشريع الاسلامى للشيخ محمد الخضرى ، الكتاب السابق ص ٨٠ وما بعدها .

ويلاحظ أن علماء الاصول وقد ذكروا «الاجماع» بين مصادر الاحكام الشرعية او (« أدلة الاحكام» على حد تعبيرهم) قد فاتهم ان يذكروا بين تلك المصادر التشريعات الصادرة من أولى الامر فى نطاق مبادىء الشريعة الاسلامية ، وذلك فى حالة عدم حدوث اجماع (٥٢) .

ولديل حجية التشريع الصادر من أولى الامر سواء كان تشريعا دستوريا أو عاديا ، من الآية الكريمة « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » (٥٣) .

وذلك أن طاعة ولى الامر واجبة شرعا فيما لا معصية فيه امتثالا لأمر الله وتحقيقا لمعنى الولاية الذى يستلزم الطاعة والامتثال ، حتى لاتتفرق كلمة المسلمين ، ويقول عليه السلام . « على المرء المسلم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » .

فطاعة ولى الأمر واجبة مالم يخالف بأوامره احكام الشريعة الاسلامية ، وهو ما يشير اليه عطف أولى الامر فى الآية على الرسول ادخالا لطاعتهم ضمن طاعة الرسول ، والآية كررت فعل الطاعة عند الامر بطاعة الرسول ايذانا باستقلال أوامره بوجوب الطاعة وان لم تكن من أوامر الكتاب ، اذ تقول الآية : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واما الأمر بطاعة أولى الامر فانه لم يتكرر فيه لفظ «أطيعوا» اشارة الى طاعتهم بالتبع بطاعة الرسول ، ولا تلزم طاعتهم استقلالا اذا خرجوا على احكامه وأمروا بما فيه معصية (٥٤) .

---

(٥٢) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٥٣) الآية ٥٩ من سورة النساء ونصها : «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر » .

(٥٤) الاباحة عند الاصوليين والفقهاء للدكتور محمد سلام مدكور . الكتاب السابق ص ٣٢٨ وما بعدها والهوامش - و فى هذا المعنى

واولو الأمر كما يقول علماء الشريعة فريقان :

(أ) أولو الأمر الدينى وهم المجتهدون وأهل الفتيا .

(ب) وأولو الأمر الدنيوى - وهم الذين يعنينا أمرهم فى هذا المقام - هم من نطلق عليهم فى العصر الحديث «الحكام» أى رجال السلطتين التشريعية والتنفيذية ، أو رئيس الدولة (سواء كان يطلق عليه وصف الخليفة أو رئيس جمهورية أو سلطان أو ملك أو أمير) حين يجمع ذلك الرئيس بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، ويستعين ببعض الاعوان (كالوزراء والولاة) ([٥٥]) .

ويلاحظ ان تعريف «أولى الأمر» فى الآية القرآنية السالفة البيان كان موضع خلاف غير قليل بين علماء الشريعة ، فيقول الشوكانى : أن للمفسرين فى تفسير اولى الأمر قولين : احدهما انهم الأمراء (يقصد الولاة) والثانى انهم العلماء ([٥٦]) .

ويعرض الماوردى لآراء الاقدمين فى تفسير أولى الأمر فيقول : فيقول : احدهما الأمراء والثانى : هم العلماء والفقهاء والثالث : هم أصحاب الرسول ، ويضيف الماوردى قولا رابعا انهم ذوو الولايات السلطانية فيما يقلدوه على من استرعوه ، ولا يلزم فى عموم الامور

أيضا كتاب قضية العودة الى الاسلام فى الدولة والمجتمع للدكتور جمال الدين محمد محمود (الامين العام للمجلس الاعلى للشئون الاسلامية حاليا) والكتاب طبعة سنة ١٩٦٦ ويقول ص ٢٥٤ « ان الامر بالطاعة مقيد بالحكم الشرعى بالنسبة لاولى الامر ، فاذا أمر ولى الامر باجراء معين ولم يكن فى ظاهرة خروج على الشرع وجبت طاعته ، وهذا الامر بطبيعة الحال فى كل المجالات ، سواء المجال السياسى أو الاقتصادى » .

(٥٥) ، (٥٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ،مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٤٧ ، ٤٨ .

على جميع الناس الا فى ولاية الائمة التى تعم جميع الامور وجميع الناس ([٥٧]) .

ويقول ابن تيمية ان أولى الامر صنفان : الأمراء والعلماء ([٥٨]) . ويقول الامام ابن جرير الطبرى : أن أولى الاقوال فى ذلك بالصواب قول من قال : هم الأمراء والولاة ([٥٩]) .

ويقول الامام القرطبى : ان أصح الاقوال أنهم الأمراء والفقهاء والعلماء فى الدين ([٦٠]) . ويقول ابن حزم الظاهرى : هم الامراء والفقهاء ([٦١]) . وقد انتقل هذا الخلاف الى الفقهاء فى العصر الحديث ([٦٢]) .

---

(٥٧) النكت فى تفسير القرآن «مخطوط بدار الكتب المصرية ، وذلك نقلا عن كتاب مبدأ المساواة فى الاسلام للدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد ، الكتاب السابق ص ٧٧ والهامش .

(٥٨) السياسة الشرعية ، ص ١٦٢ ، طبع مكتبة المثنى ببغداد ، راجعه راجعه محمد عبد الله السمان .

(٥٩) جامع البيان فى تأويل القرآن ، جـ٥ ، ص ٤٦ - ١٥٠ ، مطبعة الحلبى ، سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤م .

(٦٠) الجامع لاحكام القرآن جـ٥ ، ص ٢٥٩ وما بعدها ، مطبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٣٥٢هـ .

(٦١) الاحكام فى أصول الاحكام ، الجزء الرابع ، طبعة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م ، دار الفكر العربى بالقاهرة ، المجلد الاول .

(٦٢) يقول الامام الشيخ محمد عبده ، كما نقله عنه الشيخ محمد رشيد رضا : أنهم جماعة أهل الحل والفقه من المسلمين وهم الامراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس فى الحاجات والمصالح العامة . تفسير المنار ، الجزء الخامس ، ص ١٨٥ وما بعدها ، مطبعة المنار سنة ١٣٧٣هـ ١٩٥٣م .

ويرى الشيخ عبد الوهاب خلاف ان لفظ الامر معناه الشأن ، وهو عام يشمل الامر الدينى والامر الدنيوى ، وأولو الامر الدنيوى هم الملوك والامراء والولاة ، وأولى الامر الدينى هم المجتهدون وأهل الفتيا . علم أصول الفقه ، الكتاب السابق ، ص ٤٧ . وذكر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى فى كتابه «الاجتهاد فى الاسلام»

ولذلك نخلص الى ما اختاره استاذنا الدكتور عبد الحميد متـولى فى تعريف «أولى الأمر» أن أولى الأمر الدنيوى هم من نطلق عليهم فى العصر الحديث «الحكام» اى رجال السلطتين التشريعية والتنفيذية ، او رئيس الدولة حين يجمع ذلك الرئيس — أيا كان الوصف الذى يطلق عليه خليفة أو رئيس جمهورية أو سلطان أو ملك أو أمير بين السلطتـين التشريعية والتنفيذية ، ويستعين ببعض الاعوان (كالوزراء والولاة) ، اما أولو الامر الدينى فهم المجتهدون وأهل الفتيا (٦٣) .

ويلاحظ انه بالبناء على ما تقدم مـن أن الشريعة الاسلاميـة فى مصدريها : القرآن والسنة ، جاءت بمبادىء كلية « أى مبادىء عامة »، فان التشريع الدستورى الصادر من أولى الامر فى العصر الحديث — سواء تمثل فى الهيئات النيابية أو رئيس الدولة ع بالمعنى السابق بيانه ، يعـد

ص ٥٧ : «اختلف فى أولى الامر فقيـل هـم الامراء وقيل هـم العلماء . وهما روايتان عن الامام احمـد . والتحقيق أن الآيـة تتناول الطائفتين ، وطاعتهم من طاعة الرسول « وذلك نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى كتاب : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام الكتاب السابق هامش ص ٤٩ . ويقول الامام الاكبـر الشيخ محمود شلتوت فى تعريف أولى الامر بأنهم أهل النظر الذين عرفوا فى الامة بكمال الاختصاص فى بحث الشئون وادراك المصالح والغيرة عليها ، الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابـق ، ص ٤٤٢ وما بعدها .

وبعد أن أورد الدكتور محمد سلام مدكور آراء الفقهاء والاصوليين فى بيان «أولى الامر» قال : «التحقيق أن الآية تتناول الطائفتين: العلماء والامراء ، وطاعتهم من طاعة الرسول ، فالعلماء يبلغون أمر الرسول ، والامراء ينفذون فتجب طاعتهـم ، الاباحة عنـد الاصوليين والفقهاء ، الكتاب السابق ، ص ٣٣٢ .

وارى أن ما اضافة الماوردى فى القول الرابع ، السالـف البيان ، يشمل ما سبق ذكره عن الحكام فى العصر الحديث ، وما يقصد به فى الفقه الدستورى عـن سلطـات رئيس الدولـة ، واختصـاص السلطتين التشريعية والتنفيذية ، والزم القـوانين واللوائح التى تصدرها وسريانها على الكافة دون تمييز .

(٦٣) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٧—٥٠ .

احد مصادر القانون الدستورى فى العصر الحديث ، مادامت هذه التشريعات فى حدود مبادىء الشريعة الاسلامية ، وبمراتبها الثلاثة المعروفة دستوريا فيكون على رأسها التشريع الاساسى وهو الدستور ويليه التشريع العادى الصادر من السلطة التشريعية (القوانين) ثم يأتى فى المرتبة الدنيا التشريع الثانوى الصادر من السلطة التنفيذية وهو يشمل اللوائح على اختلاف انواعها ٠

واختم ما تقدم بملحوظة هامة لفت اليها استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، وهى ان بعض علماء الشريعة يستعملون فى كتاباتهم — لاسيما فى عهد ماقبل الثورة فى مصر — اصطلاح «ولى الأمر» بصيغة المفرد ، وهم يعنون به رئيس الدولة ، مع ان القرآن الكريم لم يستعمل بتاتا هذا الاصطلاح بهذه الصيغة ، بل كان دائما لا يذكر أولى الأمر الا بصيغة الجمع ، وهذه الملحوظة ليست كما قد يظن مجرد مسألة شكلية ، بل هى تنطوى على مغزى جوهرى ٠ هو ان الاسلام لا يقر لفرد ان يستأثر وحده بجميع سلطان الحكم او الاجتهاد والفتيا فى الشئون الدينية (٦٤) ٠

الخلاصـــــة :

ان القرآن والسنة لم يأتيا بصدد المسائل الدستورية — ومن بينها معاملة غير المسلمين — الا بالمبادىء العامة الأساسية والقواعد الكلية دون تعرض للقوانين والانظمة التفصيلية فى كل ناحية من نواحى الحياة التى بطبيعتها تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان ، وذلك حتى تراعى كل امة ما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها ، وكان الاجماع — كدليل من ادلة الاحكام — قائما بوضع الأحكام الجزئية فى ميدان الأحكام الدستورية فى الشريعة الاسلامية ، مع ملاحظة انه لا مكان للاجماع بين مصادر الاحكام الدستورية فى العصر الحديث ، كما سيأتى بيانه ٠

---

(٦٤) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٧ — ٥٠ ٠

وانه لما كانت السياسة الشرعية هى تدبير الشئون العامة للدولة الاسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لايتعدى حدود الشريعة واصولها الكلية وان لم يتفق واقوال الائمة المجتهدين ، وبعبارة اخرى هى متابعة السلف الاول فى مراعاة المصالح ومسايرة الحوادث ، والمراد بالشئون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياتها من نظم ، سواء كانت دستورية أم مالية أم تشريعية ... وسواء اكانت من شئونها الداخلية أو علاقاتها الخارجية ([٦٥]) ولان السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس اقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد وان لم يضعه الرسول ولانزل به وحى ، ومن قال لاسياسة الا بما نطق بـه الشرع . فغلط وتغليط للصحابة . فقد جرى من الخلفاء الراشدين مالم يجحده عالم بالسنن .. وقد بين سبحانه بما شرعه من الطرق ان مقصوده اقامة العدل بين عباده ، وقيام الناس بالقسط . فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهى من الدين ، وليست مخالفة له . فلا يقال ان السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع ، بل هى موافقة لما جاء به ، بل هى جزء من اجزائه ، ونحن نسميها سياسة تبعا لمصلحتهم ، وانما هى عدل الله ورسوله ... ([٦٦]) .

وانه ليس لمسلم ان يغير حكم الشرع بمعنى الاتيان بتشريع ليس من تشريع الله ورسوله ، فان هناك أحكاما ظنية لم يرد فيها نص قطعى ولا اجماع ليصل اليها المجتهد بالقرائن والامارات التى عينها الشارع ، وأن هذه الاحكام قابلة للتغيير والتبديل خاضعة لظروف البيئات والازمنة

(٦٥) السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الواب خلاف ، الكتاب السابق ص ١٥ .

(٦٦) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية لابن القيم مطبعة المدنى بجده سنة ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م ، ص ١٦ وما بعدها ، وضرب ابن القيم الامثلة من افعال واقوال الخلفاء الراشدين فى أمور حدثت لم تكن فى عهد الرسول ، وكذلك أورد كثيرا من آراء الفقهاء .

والامكنة والاعراف ، وغيرها مما ذكره الاصوليون والفقهاء فى كتبهم (٦٧) بل انه يجوز مخالفة النص القطعى استنادا الى المصلحة الخاصة والمصلحة الضرورية (٦٨) .

والدولة الاسلامية لا مندوحة لها عن ان تمنح الذميين غير المسلمين الحقوق التى قررها لهم الشرع ، وليس لاحد ان يسلبهم تلك الحقوق او ينقص منها شيئا ، وللمسلمين ولا ريب أن يزيدوهم حقوقا اخرى زيادة عليها ، بشرط ألا تعارض هذه الزيادة مبدأ من مبادىء **الاسلام** (٦٩) .

فانه يجب أن نضع – لتحقيق الغاية المقصودة من السياسة الشرعية – مصدر التشريع الصادر من «أولى الأمر» – الهيئات النيابية أ ورئيس الدولة بالمعنى السابق بيانه – مكانا رئيسيا حتى لا تتخلف هذه الاحكام عن مصاحبة التطور والنمو .

---

(٦٧) الاباحة عند الاصوليين والفقهاء ، الكتاب السابق ، للدكتور مدكور ، ص ٣٣٩ وما بعدها .

(٦٨) راجع فى هذا الشأن كتاب أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، ص ١٤٥ – ١٦٨ والامثلة الواردة وآراء الفقهاء ، الكتاب السابق .

(٦٩) حقوق أهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، الاستاذ أبو الاعلى المودودى ، ص ٦ ، مطبعة دار الانصار بالقاهرة ، سنة ١٩٧٨ .

الاجمـــــاع : (٧٠)

١ ـ بحث فى هل يعد الاجماع د. نمصادر الاحكام الدستورية فى العصر الحديث :

الاجماع هو المصدر الثالث للشريعة الاسلامية ، بعد القرآن والسنة. فهل يجوز لنا أن نعده كذلك المصدر الثالث من مصادر الاحكام الدستورية فى الشريعة الاسلامية فى العصر الحديث ؟ وهل يعد الاجماع الذى حدث بصدد الاحكام الدستورية فى عصر من العصور الماضية حجة ملزمة لنـا فى عصرنا ؟

وأرى أنه لامكان للاجماع فى العصر الحديث بين مصادر الشريعـة الاسلامية وبخاصة بصدد الاحكام الشرعية الدستورية .

(فأولا) أن موضوع الاجماع (أو «المجتهد فيه») على حد تعبـير علماء الشريعة) يجب أن يكون ـ كما يقول الامام الغزالى ـ «أمرا من الأمور الدينية» ([٧١]) ومن البين أن الاحكام الدستورية لاتعد من الأمور الدينية ([٧٢]) (أى التعبدية) .

---

(٧٠) يقول الامام ابو حامد الغزالى : الاجماع ـ فى اصطلاح الاصوليين ـ هو اتفاق جميع المجتهدين فى عصر من العصور بعد النبى ﷺ على حكم شرعى . المستصفى فى علم الاصول ، الجزء الاول ، ص ١١٠ ، طبعة ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م ، المطبعة التجارية بالقاهرة .
ويبدو أن فكرة الاجماع مستمدة من نظام الشورى الذى فرض بـه الاسلام على أولى الامر أن يتشاوروا فيما بينهـم ، والا يستبدوا بتدبير أمور المسلمين سواء أكانت شرعية أم سياسية أم اقتصاديـة أم ادارية أم حربية . الدكتور صبحى الصالـح فى كتابه معـالم الشريعة الاسلامية ، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٨ ، دار العلم للملايين بيروت ، لبنان .

(٧١) المستصفى للامام الغزالى ، الكتاب السابق ، ص ١١٠ .

(٧٢) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظـام الحكـم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥١ .

(ثانيا) من اجل أن يكون ثمة اجماع ـ طبقا لما يشترطة الأصوليون ـ أن يتفق جميع المجتهدين من الأمة الاسلامية على رأى واحد ([٧٣]) .

ومن الواضح انه يبعد كل البعد تحقق هذا الشرط ، نظرا الى ان المسألة المعروضة للبحث هى من المسائل ذات البحث والنظر ، والسنة البشرية تقتضى فى مثلها بأختلاف الرأى ، لمكانة التفاوت بين الناظرين فى قوى الادراك ووسائل البحث التى منها اختلاف ظروف الاقاليم التى تحيط بكل باحث ، ومن هنا يتضح أن تفسير الاجماع باتفاق جميع مجتهدى الامة فى عصر : تفسير نظرى بحت ، لا يقع ولا يتحقق به تشريع ([٧٤]) .

ويقول الاستاذ اللاكبر الشيخ المراغى ان محققى العلماء يرون استحالة الاجماع ونقله بعد القرون الثلاثة (الهجرية) الاولى نظرا لتفرق العلماء فى مشارق الارض ومغاربها واستحالة الاحاطة بهم وبآرائهم عادة ، ويضيف الى ذلك قوله : وهذا رأى واضح كل الوضوح لا يصح لعاقل ان ينازع فيه ([٧٥]) .

واذا رجعنا الى الاصوليين القدامى وجدناهم جميعا عند ردهم لشبهة المنكرين لامكان الاجماع فى ذاته أو لحجيته مطلقا اعتمدوا فى ردهم على وقوع الاجماع فى عصر الصحابة ولم نر واحدا منهم اتى باجماع واحد صحيح وقع بعد هذا العصر ، ومن الاصوليين السابقين

---

(٧٣) أصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام مدكور ، الكتاب السابق ، ص ١٢٥ وما بعدها ، وأصول الفقه الاسلامى للشيخ شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٨٦ وما بعدها .

(٧٤) الاسلام عقيدة وشريعة للاستاذ الاكبر الشيخ محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ٥٤٥ .

(٧٥) الاجتهاد فى الاسلام للاستاذ الاكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى ص ٢٦ وذلك نقلا عن أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه: مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥٢ والهامش .

من صرح بأنه لم يقع الا فىعصر الصحابة ، أو أن معظم مسائلة لم تقع الا فى عصرهم ([٧٦]) .

وان كان الاجماع ممكن التحقق فى عهد الخليفتين أبى بكر وعمر ، فانه يتعذر تحققه بعد أن تفرق الصحابة فى الامصار وبعد الفتنة التى انتهت بمقتل عثمان ، ووجدت الانقسامات الناتجة عن الفتنة ، وبالاولى فانه يتعذر القول بوقوع الاجماع فى عصر التابعين ومن بعدهم ([٧٧]) .

وقد نقل عن الامام احمد قوله :«من ادعى الاجماع فهو كذاب» ([٧٨]) أى ان : «من ادعى الاجماع بعد عهد الصحابة ولاسيما كبارهم يكون كاذبا ([٧٩]) .

ويقول ابن حزم أن قسمى الاجماع احدهما : اما شىء لايكون

---

(٧٦) أصول الفقه الاسلامى للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١٠٢ والهامش . وأورد أقوالا لامام الحرمين وللرازى وللبيضاوى . واشار الى المراجع .

(٧٧) أصول الفقه للشيخ شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٩٩ - ١٠١ ، وأصول الفقه الاسلامى للاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ، الكتاب السابق ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٧٨) الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم ، الكتاب السابق ، الجزء الرابع ، ص ٧٠٢ ، ٧٠٣ ويقول أن أبا حنيفة لم ينكر عن نفسه مخالفة التابعين ، ومالك لم ير القول بما لم يسمع عن أحد قال به : خلافا للاجماع ، وأن الشافعى يقول : مالايعلم فيه خلاف فليس اجماعا ، ص ٧٠٢ ، الجزء ذاته .

(٧٩) وذلك هو التفسير الذى قال به الاستاذ الشيخ بدر المتولى عبد الباسط فى محاضراته التى القاها على طلبة الدكتوراه (قسم الشريعة) بكلية الحقوق بالاسكندرية (العام الجامعى ١٩٦٧/٦٦) وذلك نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥٣ والهامش ، وراجع دفع الاعتراضات القائلة بامكان الاجماع فى العصر الحديث ، ص ٥٣ - ٦٠ ، (بصدد ميدان الاحكام الدستورية) .

مسلما من لايعتقده ، كشهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ... وكجملة القرآن وكالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان ... والثانى : شىء يوقن بالنقل المتصل الثابت أن رسول الله ﷺ فعله وعلمه من كان حاضرا .. أو بلغه ... ([٨٠]) كما يرى (ابن حزم) أنه لا اجماع الا على نص من القرآن أو السنة ([٨١]) .

ونخلص من كل ذلك الى أنه اذا جاز الخلاف أو الجدال فى القول بأنه لامكان للاجماع فى العصر الحديث بصدد الاحكام المتعلقة بالعبادات (وما يلحق بها) ([٨٢]) فانه يبدو لى أنه لامكان للاجماع فى هذا العصر بصدد الاحكام المتصلة بالانظمة الدستورية أو السياسية ـ وهو الامر الذى يعنينا هنا ـ وذلك لما هو واضح أن الدول الاسلامية فى وقتنا الحاضر تختلف فى مذاهبها السياسية وأنظمتها الدستورية ، وهو الامر الذى ينعكس أثره على البيئة الاجتماعية وينشأ عنه اختلاف الرأى بشأن الاحكام والنظم الدستورية والسياسية .

(٨٠) الاحكام الكتاب السابق ، ص ٦٦١ ومابعدها ، ٦٨٥ وما بعدها .
(٨١) ذات المصدر ، ص ٦٤١ ، ٦٥٣ ، ٦٧٣ .
(٨٢) ويلاحظ أن حالات الاجماع التى ذكرها الفقهاء خاصة بالعبادات وما يلحق بها كالميراث (غالبا) راجع الامثلة التى أوردها الشيخ شلبى ، ص ٩٩ ، ١٠٠ و ص ١٠٣ و ص ١٣٢ ــ ١٣٤ ، أصول الفقه الاسلامى والدكتور مدكور ص ١٣١ ــ ١٣٣ أصول الفقه الاسلامى ، الكتابين السابقين .

٢ ـ بحث هل يعد الاجماع بصدد الاحكام الدستورية فى أحد العصور السالفة ملزما لنا فى هذا العصر ؟

وهذا التساؤل يؤدى بنا الى مسألة أخرى ، وهى ما اذا كان يجوز للمجتهدين أن يخالفوا أو ينقضوا الاجماع السابق باجماع لاحق . وهذه المسألة موضع خلاف بين علماء الشريعة .

(١) فالبعض يرى أنه لايجوز للمجتهدين ـ حتى فى عصر تال ـ نقض اجماع سابق لان الحكم الذى ثبت بهذا الاجماع (السابق) هو حكم شرعى لا مجال لمخالفته ([٨٣]) .

ونلاحظ أن الفقهاء لم يميزوا فى هذا الصدد بين مختلف الميادين أو المواضيع التى يتم بصددها الاجماع ، أى أنهم لم يميزوا بين الاجماع الذى يتم بصدد الاحكام الدستورية وبين ما يتم منه بصدد غيرها من الاحكام الشرعية ، ذلك لانهم انما يتكلمون عن الاجماع بوجه عام ([٨٤]) .

(٢) ويرى البعض الاخر أن للمجتهدين أنفسهم ولمن يأتى بعدهم أن يعيدوا النظر فى المسألة وأن يخالفوا الاجماع السابق باجماع لاحق .

وفى هذا يقول الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت : «واذا كان من أسس الاجماع اتفاق النظر فى تقدير المصلحة ـ وهى مما يختلف باختلاف

---

(٨٣) فيرى الامام الغزالى فى كتابه المستصفى فى علم الاصول ، الجزء الاول ، ص ١٢٢ الكتاب السابق ، أنه «لايجوز نقض الاجماع من المجتهدين أنفسهم الذين وافقوا عليه لان فى هذه الحالة يكون أحد الاجماعين خطأ وهو محال » ومما تجدر ملاحظته كما يقول الاستاذ الشيخ محمد شلبى أن هذا الاثر الذى قرره علماء الاصول ليس عاما فى كل اجماع بل ذلك خاص بالاجماع المستند الى دليل قائم كالنص والقياس الذى يرجع فى دلالته على الحكم الى معنى خاص . أصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٠٦ .

(٨٤) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٦٠ .

الازمنة والامكنة والاحوال - فانه يجوز للمجتهدين انفسهم او لمن يأتى بعدهم ، اذا تغيرت ظروف الاجماع الاول ، أن يعيدوا النظر فى المسألة على ضوء الظروف الجديدة ، وأن يقرروا ما يحقق المصلحة التى تقتضيها تلك الظروف ، ويكون الاتفاق الثانى اجماعا منهيا لاثر الاجماع الاول ، ويصير هو الحجة التى يجب اتباعها ، واذا وجدت المصلحة فثم وجه الله » (٨٥) .

وأرى أن الاجماع فى عصر سابق - بصدد الاحكام الدستورية - غير ملزم لعصر لاحق ، وبالتالى فهو غير ملزم لنا فى عصرنا . وذلك للاسباب الآتية :

١ - ان الاجماع - كما يقول علماء الشريعة - لايكون الا عن دليل يستند اليه ، أى أنه يجب أن يستند الى نص فى القرآن أو السنة (٨٦) أو القياس على أيهما فى نظر البعض (٨٧) . فليس هناك اجماع مستقل ، كما هو شأن السنة المستقلة .

والقرآن انما جاء بصدد الاحكام الدستورية بمبادىء عامة تصلح

---

(٨٥) الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٥٤٦ .
ويقول الشيخ شلبى : «اما اذا كان الاجماع مستندا الى مصلحة وقتية تتغير بتغير الايام ، فينبغى أن يتغير الحكم تبعا لتغيرها ، ومن ثم لا يكون الاجماع ملزما الا اذا بقيت المصلحة التى استند اليها المجمعون أول الامر ، فاذا ما تغيرت انقضى عمل الاجماع ، وكان على المجتهدين فى عصر التغير البحث عن حكم جديد يحقق العمل به المصلحة « أصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ص ١٠٦ .
ويقول بهذا الراى أيضا الاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ، : «أن الاجماع السابق يكون قابلا للنسخ فى عصر المجتهدين أنفسهم وفى العصور التى تليهم اذا كان سند الحكم المصلحة وتغير وجهها» ص ١٣٦ ، ١٣٧ ، أصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق .
(٨٦) راجع ما سبق نقله عن ابن حزم فى البندين ٧٦ ، ٧٧ السابقين . وكذلك أصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، للدكتور مدكور ، ص ١٣٠ ، ١٣١ .

لكل زمان ومكان ، فلم يات بتشريعات للتفصيلات والجزئيات التى تختلف باختلاف البيئات اى باختلاف ظروف الزمان والمكان ، وقد تركت (التفصيلات والجزئيات) لكل امة لتشرع بصددها بما يلائم احوالها وظروفها (٨٨) .

فاذا قلنا أن الاجماع الذى يعرض للتفصيلات والجزئيات (مثل طريقة البيعة للخليفة) فى عصر مضى يعد تشريعا عاما (اى صالحا لكل زمان ومكان) كان ذلك مخالفا لروح الآيات القرآنية بصدد الاحكام الدستورية ، فضلا عن أنه مما يؤدى الى الجمود والى الحرج ، مع أن المرونة هى احدى خصائص الشريعة الاسلامية ، ومبدأ نفى الحرج - كما يقول الاستاذ الاكبر الشيخ المراغى - هو من المبادىء العامة التى يجب أن تبقى سيطرتها تامة على جميع التشريع الاسلامى (٨٩) .

---

(٨٧) يلاحظ أن ابن حزم أفرد فى كتابه الاحكام فى أصول الاحكام ، الباب الثامن والثلاثين من وجزء السابع ، ص ١٢٠٦ - ١٣٥٠ «فى أبطال القياس فى أحكام الدين» ، وشطرا من الجزء الثامن من ص ١٣٥١ الى ص ١٤٦٩ ، الكتاب السابق ، المجلد الثانى . وهناك من الفقهاء من لم يعتبر القياس حجة مطلقا وهم بعض الشيعة ، والنظام وجماعة من المعتزلة ، والظاهرية ، أصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، للدكتور محمد سلام مدكور ، ص ١٥٠ والهامش . وأصول الفقه الاسلامى للاستاذ الشيخ محمد شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١١١ ، والهامش .

(٨٨) راجع ما سبق ذكره عن مصادر الاحكام الدستورية الشرعية فى العصر الحديث .

(٨٩) وذلك نقلا عن كتاب مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٦١ ، ٦٢ وهامش ص ٦٢ ، بالاشارة الى كتاب : الاجتهاد فى الاسلام . وراجع فى شأن : «أهم خصائص التشريع الاسلامى » تحت عنوان الخاصية الثالثة « المرونة (أو عدم الجمود) » أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطية الغربية سنة ١٩٧٦ ، ص ١٨ - ٦٢ .
ويقول الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف عن الاجماع أن فريقا من العلماء يقول انه غير ممكن انعقاده وما انعقد فعلا ، حتى بالغ

٢ ـ انه اذا كانت سنن الاحكام الدستورية (فى الجزئيات) لاتعـد

بعضهم وقال انه غير ممكن عقلا اى لايتصور فى العقل وجوده ، وذلك لما قاله العلماء من أن الاجماع لايتحقق الا اذا عرف جميع المجتهدين من المسلمين فى العالم الاسلامى واحصو ، وأبدى كل واحد منهم رأيه صراحة فى الواقعة المعروضة ، وعلم راى كل واحد منهم ، وعلم أن كل واحد منهم أصر على رايه .. ثم يقـول : ولعل هذه الصورة غير الحقيقية للاجماع هى التى رآها من توهم جمود مصادر التشريع الاسلامى . وذلك فى بحثه «مصادر التشريع الاسلامى مرنه» ، السابق ذكره فى ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

ويقول الاستاذ الشيخ محمد الخضرى أن «أساس التشريع الاسلامى فى القران روعى فيه ثـلاث أساس : **الاول** : عـدم الحرج وعـده الفقهاء أصلا من الاصول التى اعتبرها الشارع واستنبطوا به أحكاما كثيرة وهو من الاصول المقطوع به . **الثانى** : تقليل التكاليف وهو نتيجة لازمة لعدم الحرج . **والثالث** : التدريج فى التشريع « تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٦ ـ ١٩ .

وقد اشادت المؤتمرات الدولية للقانون المقارن وكبار فقهاء الغرب بمبـادىء الشريعـة الاسلاميـة . فالعميد الايطـالى دل فيكـو Del Vecchio شهد «بمرونة الشريعة» فى المؤتمر الدولى للقانون المقارن الذى عقد فى لاهاى (بهولندا) فى صيف عام ١٩٣٢م ونجد الاستاذ الكبير للقانون الرومانى ايفا رستو كاروزى Evaristo Caru i يعرب عن «تقديره العميق» (Sa proponde estime) للشريعة الاسلامية ، وقد شاركه فى هذا التقدير العميد الامريكى ويجمور Wigmore والعميد الايطـالى دل فيكو . وقد أشار الفقيـه الفرنسى الكبير (وكبير أساتذة القانون المقارن فى الغرب فى هـذا العصر) لامبير Lambert فى التقريـر الذى وضعه وتـلاه فى المؤتمر عن أعماله ـ الى هذا التقدير الكبـير للشريعـة . وقرر المؤتمر الدولى للقانون المقـارن الذى عقـد عام ١٩٥٠م اعتبـار الشريعة عنصرا من عناصر المقارنة مع الانظمة الاخرى ، وكـان مما ورد فى القرار الذى وافق عليه المؤتمر انه « قد تبين بجـلاء أن مبادىء الشريعة الاسلامية ذات قيمة لايمكن أن تكون موضعـا للجدال (Une Valeur indiscutable) وان اختـلاف المذاهـب الفقهية ـ داخل هذا النظام الفقهى العظيم (Ce grand systeme Juridique) انما ينطوى على ثروة فقهية وعلى أساليب فنية عظيمة . Cimplique une richesse de notions Jutidique et de technique temarqubles).

وفى عام ١٩٦٦ م كتب كبير أساتذة القانون المقـارن بفرنسـا فى

تشريعا عاما ، اى انها غير ملزمة الا فى عهد الرسول ، ولان الرسول ـ تمشيا مع خطة القرآن بصدد الشئون الدستورية ـ انما كان يضع الخطوط العريضة لدولة الاسلام حتى يجد الناس متسعا للاجتهاد والتطبيق فى كل زمان ومكان (٩٠) فمن باب اولى لا يجوز ان يعد الاجماع تشريعا عاما ـ اى ملزما فى كل العصور .

فالاجماع هو المصدر الثالث من مصادر الشريعة الاسلامية ، بعد القرآن والسنة ، وبذلك فهو لايمكن ان يعد أقوى حجية من السنة .

٣ ـ كما نرى بعض العلماء يقول فى الاجماع نفسه : انه لايفيد الا الظن ، فان يكن الاجماع بذاته ظنيا ، وان الحاجة الى الاجماع فيما يكون للامة مصلحة فيه (٩١) وهذه المصالح تختلف بأختلاف الازمنة والامكنة ـ كما سلف بيانه ـ فلا يستقيم القول بأبدية تطبيق الاجماع فى صدد المسائل الدستورية .

٤ ـ الواقع ان العلماء والفقهاء حين يعرضون للمسائل ذات الصبغة السياسية الدستورية نجدهم يتأثرون بظروف البيئة فى عصرهم (٩٢) . فاذا قلنا ان الاجماع الذى تعرض للتفصيلات والجزئيات

الوقت الحاضر (بعد وفاة لامبير) وهو الاستاذ دافيد R. David فى كتابه Les Grand Systèmes de Droit contempotains طبعه باريس ١٩٦٦م ، ص ٤٧٧ أن : «الشريعة الاسلامية لاتزال تعد من الانظمة (الفقهية) العظيمة فى العالم الحديث » .
كان ذلك نقلا عن مؤلف استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور . الكتاب السابق ، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٧ .

(٩٠) راجع ما سبق بيانه عن السنة .

(٩١) معالم الشريعة الاسلامية ، الكتاب السابق للدكتور صبحى الصالح ، ص ٢٦ .

(٩٢) ويقول ابن حزم : «...الناس مختلفون فى همومهم ، واختيارهم وآرائهم وطبائعهم الداعية الى اختيار ما يختارونه ... ومن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على ايجاب حكم برأيهم اصلا ، لاختلاف

(فى المسائل الدستورية) فى عصر سابق يعد تشريعا عاما ملزما للعصور اللاحقة ، ويبين لنا التاريخ الدستورى انها كانت ـ وستظل دائما ـ تتغير وتتطور فى مختلف الازمنة والامكنة ، كان ذلك مؤديا للجمود والحرج ، وليس مما يتفق مع مصالح الشريعة ان نضع باسمها او باسم الاسلام . كما يفعل الفقهاء القدامى ـ بصدد الجزئيات ـ أحكاما ثابتة جامدة ، لاننا بذلك نقدم لخصوم الشريعة سلاحا من صنعنا يمكنهم من مهاجمتها ومن الادعاء بأنها لاتصلح فى زماننا لتحقيق مصالحنا ، والملائمة مع ظروفنا (٩٣) .

٥ ـ أن الصحابة ـ كما ذكر الامام ابن جزم ـ قد أجمعوا ثلاث مرات ، كل مرة على طريقة مختلفة من طرق انعقاد البيعة ، أولاها أن يعهد الخليفة لمن يليه (كما حدث فى اختيار عمر) والثانية أن يعهد الخليفة لاحد الاشخاص باختيار الخليفة (كما حدث بشأن اختيار عثمان) والثالثة ان يدعو أحد من توفرت فيه شروط الامامة لنفسه ويطيعه الناس ، كما حدث فى تولية على «للخلافة» (٩٤) . ويلاحظ ان ابن حزم لم يشر الى أن بيعة أبى بكر قد تمت بطريقة مغايرة لهذه الطرق الثلاث . ومن ذلك يتبين ان الصحابة لم يلتزموا ـ فى ذلك الشأن من الشئون الدستورية ـ باجماع سابق اذ أنهم نقضوه باجماع لاحق ،

دعاويهم ومذاهبهم ... » الاحكام فى أصول الاحكام ، الجزء الرابع ، الكتاب السابق ، ص ٦٥٠ ، ٦٥١ . ويقول الشيخ محمد الخضرى أن «مادة الفقه الاسلامى : (١) القرآن (٢) السنة ... (٣) آراء الفقهاء : وتلك الآراء ـ وان كانت مستندة الى الكتاب والسنة ـ هى نتيجة لافكار تأثرت بمؤثرات مختلفة تبعا للعصور التى وجدت فيها . والطوابع النفسية لكل فقيه .. » تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ٥ .

(٩٣) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور ، الكتاب السابق ، ص ٣٠٨ وما بعدها .

(٩٤) كتاب «ابن حزم» للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ، طبعة ١٩٥٤ ، ص ٤٣٨ ، ٤٣٩ .

هذا مع ملاحظة انهم فى كل مرة من تلك المرات يوافقون اى يجمعون على كل طريقة من الطرق التى تمت بها البيعة (٩٥) .

٦ — يلاحظ عن كتب التراث التى عنيت بايراد المسائل الخاصة بالاجماع ، أن ذلك خاص بالعبادات ، وما يلحق بها كالمواريث والاحوال الشخصية من زواج وطلاق ... (٩٦) .

---

(٩٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٦١ . ولزيادة الايضاح عن بيعة الخلفاء الاربعة : ابو بكر وعمر وعثمان وعلى — راجع كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبة ، الجزء الاول ، تحقيق الدكتور طه محمد الزينى الاستاذ بالازهر ، ص ١٢ وما بعدها . مطابع سجل العرب بالقاهرة ، سنة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٧م . (وهو المعروف بتاريخ الخلفاء) والكتاب من جزءين يبدأ من خلافة أبى بكر حتى خلافة المأمون سنة خمس وتسعين ومئة .

(٩٦) على سبيل المثال راجع : كتاب الاجماع للامام ابن المنذر ، وهو وهو يتضمن المسائل الفقهية المتفق عليها عند أكثر علماء المسلمين وعدها ٧٦٥ مسألة ، فلم أجد أن منها مسألة واحدة تتعلق بالمسائل الدستورية . والكتاب تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد ، ومراجعة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود رئيس المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٠هـ . وراجع ما سبق نقله عن ابن حزم بند ٨٠ (الهامش) .
ويقول الشيخ محمد الخضرى ، أن «الامام الشافعى أنكر أن يكون له (أى الاجماع) وجود الا فى الغرض الذى لايسع أحدا جهله من الصلوات والزكاة وتحريم الحرام ...» ، تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٥١ .
ويقول الدكتور صبحى الصالح : «ولقد صدق الشافعية حين لاحظوا بوجه عام ان الاجماع صبغة تعليمية حية تقدمية ، ولقد أحسن المصلحون المعاصرون صنعا حين نظروا هذه النظرة نفسها الى الاجماع ... والمجمعون لا ينطلقون من كونهم هيئة كهنوتية منظمة — فالدكتور الصالح يرى أن الاجماع اجتهاد من المجتهدين، وان فكرة الاجماع مستمدة من نظام الشورى ... وأنه لا كهنوت فى الاسلام . معالم الشريعة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٩ وما بعدها وص ٢٧ .

الخلاصـــــة :

الرأى عندى أنه لامكان للاجماع فى عصرنا هذا بين مصادر الاحكام الدستورية فى الشريعة الاسلامية ، واذا صح ان الاجماع كما يقول الباحثون ، كان هو الاساس الذى بنيت عليه نظريات أهل السنة فى الخلافة (٩٧) تبين لنا مدى النتائج الخطيرة التى ترتبت على الاخذ بهذا الرأى فى عالم الاحكام الشريعة الاسلامية (٩٨) .

---

(٩٧) الدكتور محمد ضياء الدين الريس : النظريات السياسية الاسلامية ، الطبعة السابعة ، سنة ١٩٧٩ ، ص ١٠١ وما بعدها .

(٩٨) وهذا هو رأى استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفاته : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٥١ - ٦٥ ، والاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطية الغربية ، ص ٤٨ وما بعدها ، الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور ، ص ١١٦ وما بعدها وكذلك ص ٢٩٨ وما بعدها تحت عنوان «النهوض بالفقه الاسلامى» - الكتب سالفة الاشارة ، ومؤلفه : أزمة الفكر السياسى الاسلامى فى العصر الحديث : مظاهرها - اسابها ، علاجها ، طبعة ١٩٧٠ ، ص ١٣٣ وما بعدها .

ومما يجدر ذكره فى هذا الصدد انه أخذ بهذا الرأى الدكتور حازم عبد المتعال الصعيدى . فى رسالته للدكتوراه : النظرية الاسلامية فى الدولة : مع المقارنة بنظرية الدولة فى الفقة الدستورى الحديث ، طبعة سنة ١٩٧٧ ، ص ٨٢ - ٩٦ واعتمد على ذات الاسباب (تقريبا) التى ذكرها استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، وأشار الى مواضعها فى مؤلفاته .

(٢)

مصـــادر حجيـة مبـدأ المســاواة

بينما فيما سبق أن مصادر الاحكام الدستوريـة فى العصر الحديث هـى :

(أولا) القرآن ٠

(ثانيا) السنة الصحيحة ذات التشريع العام ٠

(ثالثا) التشريع الصادر من أولى الامر فى حدود الاحكام الشرعيـة الاسلامية ٠

تقســيم :

يجدر بنا (أولا) أن نبين مصادر حجية هـذا المبدأ من نصـوص قرآنية وأحاديث نبوية ومن التشريع الصادر من أولى الامر ٠

(ثانيا) نبين مضمون هذا المبدأ فى الاسلام ونطاق تطبيقه عـلى المسلمين ـ وذلك بايجاز ـ مع بيان من هم غير المسلمين ـ أو أهل الذمة٠

(أولا) مصـادر حجية مبـدأ المســاواة

(أ) القـرآن :

نجد فى القرآن الكريم آيات دالة على الوحدة الانسانية ، والكرامة الانسانية ، والتعاون ، وحرية العقيدة ، وهى كلها تؤدى الى تحقيـق مبدأ المساواة ٠

١ ـ الوحـدة الانسانيـة :

فى مقدمة الآيات القرآنية الدالة على الوحدة الانسانية أو المساواة الانسانية الآية الكريمة « يأيهـا الناس انـا خلقناكم من ذكـر وأنثى

وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم » (٩٩) .

ويقول الطبرى فى تفسيره هذه الآية : ... زجرهم عن التفاخر بالأنساب والتكاثر فى الأموال والازدراء بالفقراء ، فإن المدار على التقوى ... وانما الفضل بالتقوى (١٠٠) .

والآية الأولى من سورة النساء : «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ..»وقد عبرت آيات القرآن أن الناس أمة واحدة، وأن هذه الوحدة تتضمن وحدة الاصل ، كما تتضمن وحدة التكوين ، وأن تباين الناس قبائل وشعوبا وأجناسا لا يصح أن يكون سببا للنزاع ، فهذا الاختلاف للتعارف لا للتناكر ، ولا يستحقر بعض الشعوب غيرها (١٠١) .

فالاسلام يستوى فيه — بالنظر الى عقيدته وشريعته — جميع بنى الانسان ... دون نظر الى ما بينهم من فروق شخصية ، كذكورة وأنوثة، وبياض وسواد ، وفروق اجتماعية كرئاسة ومرؤوسية ، وحاكمية ومحكومية ، وغنى وفقر ... (١٠٢) .

ولذلك نرى أن الاسلام دعا الى وحدة الانسانية بالمساواة بين أجناس البشر . وبوحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لاحكام الاسلام فى الحقوق المدنية (١٠٣) .

---

(٩٩) الحجرات : ١٣ .
(١٠٠) جامع البيان ، الطبعة السالفة ، جـ ١٦ ، ص ٣٤٠ — ٣٤٥ .
(١٠١) العلاقات الدولية فى الاسلام للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية — القاهرة ، الجزء الاول ١٣٩١هـ — ١٩٧١م ص ٩٤ — ٩٧ و ص ١٠١ وما بعدها .
(١٠٢) الاسلام عقيدة وشريعة للامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ١٢ .
(١٠٣) الوحى المحمدى للشيخ محمد رشيد رضا ، الطبعة السادس ١٣٨٠هـ — ١٩٦٠م ، ص ١٩٦٥ وما بعدها ، العدالة الاجتماعية فى الاسلام للاستاذ سيد قطب ، الطبعة السادسة ١٣٨٣هـ — ١٩٦٤م ص ٥١ ، ٩١ وما بعدها .

٢ ـ الكرامـــة الانسانيــة :

وردت النصوص القرآنية التى تصرح بأن الانسان خليفة فى هذه الأرض . وآتاه الله استعدادا عقليـا يستطيع به معرفة الاشيـاء وطرق الانتفاع بهـا : « وإذ قـال ربك للملائكـة انى جاعــل فى الارضــ خليفــة ..» (١٠٤) وأن للجنس البشرى كله كرامتــه التى لاتستذل : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (١٠٥) فيدل هذا على أن : كرمناهم بجنسهم ، لا بأشخاصهم ولا بعناصرهم ولا بقبائلهم ، فالكرامة للجميع على سبيل المساواة المطلقة .

٣ ـ التعــاون الانســانى :

ان الكرامة يقتضيها التعارف والتعاون ، فليس من التعــاون أن يكون أحد الفريقين مستعليا والاخر مستخديا وانما التعاون هو التلاقى الروحى والعلمى (١٠٦) وأساس ذلك كله قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الاثم والعدوان » (١٠٧) والاسلام يدعــو الى العدل المطلق الذى لايميل ميزانه الحب والبغض ، فيتمتع به أفراد الامة الاسلامية جميعا ، كما تتمتع به الاقوام الاخرى ولو كان بينها وبين المسلمين تباعد وتباغض ، وتلك قمة فى العدل لا يبلغها أى قانون دولى ولا أى قانون داخلى (١٠٨) . وأساس ذلك قوله تعالى : « ولا يجرمنكم

---

(١٠٤) البقرة : الايات من ٣٠ ـ ٣٤ .

(١٠٥) الاسراء : ٩٠ .

(١٠٦) العلاقات الدوليــة فى الاســلام ، ص ٩٩ ـ ١٠١ ، العــدالة الاجتماعية فى الاسلام ، ص ١٠١ ، (الكتابان السابقان) .

(١٠٧) من الآية الثانية : المائدة .

(١٠٨) العلاقات الدوليــة فى الاســلام ، ص ٩٩ ـ ١٠١ ، العدالــة الاجتماعية فى الاسلام ، ص ١٠١ ، (الكتابان السابقان) .

شنآن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى .. » (١٠٩) ـ « ان الله يأمر بالعدل .. » (١١٠) ـ « .. واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل .. » (١١١) ، « واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى .. »(١١٢)

وسبب نزول الآيات ١٠٥ : ١١٣ من سورة النساء محاولة قوم طعمة بن أبيرق ـ المسلم ـ اتهام يهودى بسرقة درع ونفى التهمة عن طعمة ، فى حين أن طعمة سطا على أهل بيت من المسلمين ، وسرق منهم درعا ثم خبأها عند يهودى ... ، وتدل الآيات على مبلغ ما شرعه القرآن من عدالة وانصاف ، وتبين الغضب الالهى على الظلم (١١٣) .

---

(١٠٩) ٨ : المائدة معانى المفردات : لا يجرمنكم اى لا يحملنكم أو لا يكسبنكم شنآن قوم : بغضكم لهم . الاستاذ الشيخ المفتى حسنين محمد مخلوف : كلمات القرآن تفسير وبيان د ، دار المعارف بالقاهرة ، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م . والشانىء : المبغض ، ص ٣٨٤ مختار الصحاح للرازى راجعه الاستاتذة محمد خاطر وحمزة فتح الله واحمد العوامرى ، المطبعة الاميرية بالقاهرة ، الطبعة الخامسة ، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م .

(١١٠) من الآية ٩٠ : النحل .

(١١١) من الآية ٥٨ : النساء ـ ويقول الاستاذ محمد فريد وجدى ان ان القرآن فى هذه الآية ، جاء **بالعدل المطلق** ، وأن الآية رقم ١٣ من سورة الحجرات « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى.» **قررت مبدأ المساواة المطلقة** ،
راجع : مقدمة المصحف المفسر ، الكتاب السابق ، ص ١١٢ ، ١١٥

(١١٢) الانعام : ١٥٢ .

(١١٣) الاسلام عقيدة وشريعة للامام محمود شلتوت ، الكتاب السابق، ص ٤٤٧ ـ ٤٥٠ صفوة التفاسير ، تأليف محمد على الصابونى الاستاذ بكلية الشريعة والدراسات الاسلامية . مكة المكرمة . المجلد الاول ص ٢٩٩ وما بعدها الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١م . بيروت . وقال المؤلف انه جمع فى كتابه ما فى التفاسير الكبيرة ، راجع ص ٢٠ من المقدمة .
ويقول الاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى أن العتاب فى الآيات لم يكن للرسول وأن النهى المراد به قوم طعمة ، وأن «طعمة» كان منافقا القضايا الكبرى فى الاسلام ، الطبعة الثانية ١٩٦٠م ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ص ٣٣ وما بعدها ، ص ٣٩ .
ويلاحظ انه مما يثير الدهشة ان ننظر الى الفقه الوضعى فى العصر

٤ ـ حريـة العقيـــدة :

يجدر بنا أن نوجه الانظار الى عدم الخلط بين حريــة العقيدة ، وحرية الرأى فى المسائل ذات الصبغة الدينية أو الشرعية ، فهذه الاخيرة انما يقصد بها حرية المسلم فى تكوين الرأى بصدد هذه المسائل أى حرية الاجتهاد ، أما حرية العقيدة التى نعنى الكلام عنها هنا فانها نقصـد بها حرية غير المسلم فى اعتناق الدين الاسلامى ، وحرية اقامة الشعائـر الدينية .

الحديث ، فلا نجد فيه ذكرا للعدالة اللهم الا بصدد الكلام عـن القضاء ، فنجد كلمة القضاء وكلمة العدل تعبر عنها بالافرنجيـة كلمة واحدة Justice ويطلق على الوزارة التى تتبعها المحاكم: وزارة العدل ، ولكننا اذا تركنا ميدان القضاء الى ميدان الحكـم (أى الميدان الدستورى والسياسى) فاننا لانجد ذكرا للعدالـة ولا مجرد الاشارة اليها ، فلا نجد رجال الفقه الدستورى يذكرونهـا بين خصائص النظام الديمقراطى ولانجدهم يشترطونها فى رئيس الدولة (أو غيره من رجال الحكم) كمـا يشترطها رجال الفقـه الاسلامى فى الخليفة ، كما لا نجدهم يشترطونها فى سياسة الحكم، وذلك فى حين أن نطاق العدالة فى الاسلام عام وشامل ، فالاسـلام لايتطلب العدالة ـ كما قد يظن البعض ـ من رجال القضاء فحسب بل هى مفروضة على كل من يملك سلطة أيـا كانت ، وأيا كـان قدرها ، وكان مقدارها ـ راجع فيما تقدم أستاذنا الدكتور عبـد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق، ص ٢٦٨ ـ ٢٧١ .

وبذلك يتبين أنه غير صحيح ماذهب اليه الدكتور رمسيس بهنام ـ رئيس قسم القانون الجنائى بكلية الحقوق جامعة الاسكندرية ـ مؤلفه علم النفس القضائى ، طبع سنة ١٩٧٩ ، منشأة المعارف ، فى ص ٢٥ أن : « اللفظ اللاتينى المعبر عن القضاء أبلغ وأشمل من اللفظ العربى ، لاحتوائه دون هذا الاخير على معنى توخـى العدالة فهو لفظ Jurisdictio باللاتينية معناه قول الحق ، وهذا معنى لايعبر عنه لفظ القضاء فى اللغة العربية من ذاته وبذاته دون اضافة لكلمة أخرى فيقال القضاء بالحق أو القضـاء بالعدل» ـ اذ أن هذا كله مردود عليه بما سبق بيانه أن نطاق العدالـة فى الاسلام ـ ليس قاصرا فقط على القضاء أو الحكم ـ بل هى واجبـة على كل من يملك سلطة أيا كانت ..

قال تعـالى : «ان الدين عنـد الله الاسلام » ([١١٤]) ، وقـال : «ورضيت لكم الاسلام دينا » ([١١٥]) على أنه يجب ألا يفهم من هـاتين الآيتين أن الاسلام يضطر الناس اضطرارا الى اعتناقه ، ذلك أن الاسلام يدع للاخرين أقصى الحرية والحماية فى مزاولة شعائرهم الدينية ([١١٦]) ، كما أن التسامح الدينى أصل من أصول الاسـلام ، وقد شيده الله عـلى قواعد علمية عالية لا يجعل للتعصب الدينى محلا فى نفس المؤمن بـأن الحكمة الالهية قضت بأن النوع الانسانى يكون مختلفا فى عقائده عـلى حسب عقله ونظره ([١١٧]) ٠

ومما ذكره القرآن فى هذا الصـدد : «لا اكراه فى الدين قـد تبين الرشد مـن الغى » ([١١٨]) ، « فذكر انمـا أنـت مذكـر لست عليهـم بمسيطر »([١١٩]) « لكم دينكـم ولى دين ([١٢٠]) « ولا تجـادلوا أهـل الكتاب الا بالتى هى أحسن » ([١٢١]) ويتبين مـن ذلك أن الاسلام قـرر حرية الاعتقـــاد ٠

---

(١١٤) آل عمران : ١٩ ٠

(١١٥) المائدة : ٣ ٠

(١١٦) السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الوهـاب خلاف ، الكتـاب السابق ، ص ١٣٤ وما بعدها ، والعدالـة الاجتماعية للاستـاذ سيدقطب ، ص ١١٣ ٠

(١١٧) مقدمة المصحف المفسر ، الكتاب السابـق للاستاذ محمد فريـد وجدى ، ص ١١٣ ٠

(١١٨) البقرة : ٢٥٦ ٠

(١١٩) الغاشية : ٢١ ، ٢٢ ٠

(١٢٠) الكافرون : ٦

(١٢١) العنكبوت : ٤٦

ب - السـنة :

جاءت السنة - وهى تعد مفسرة للقرآن - صريحة فى تقرير مبدأ المساواة - وفى مقدمة الاحاديث التى تذكر فى هذا الصدد قول الرسول فى آخر خطبة له (المعروفة بخطبة حجة الوداع) : «٠٠ يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد كلكم لآدم ٠٠٠ اكرمكم عند الله اتقاكم وليس لعربى على عجمى فضل الا بالتقوى ٠٠» ([١٢٢]) ٠

كما يذكر عن الرسول ﷺ قوله : «من ظلم معاهدا او كلفه فوق طاقته فانا حجيجه » ([١٢٣]) وفى الحديث : «من آذى ذميا فانا خصمه » ([١٢٤]) ٠

ج - التشريع الصادر من أولى الأمر :

يلاحظ أن أولى الامر ٠ بالمعنى الذى اخترناه سابقا - قد التزموا بالأحكام الكلية او التفصيلية - حسب الاحوال - التى جاء بها القرآن او تلك التى امر بها الرسول ، وذلك تحقيقا لمبدأ المساواة فى معاملة غير المسلمين فى الدولة الاسلامية ٠ فقد أمضى ابو بكر - خليفة رسول الله - ما امضاه الرسول والتزم بالمعاهدات التى عقدها مع غير المسلمين ([١٢٥])٠

كما نجد عمر - ثانى الخلفاء الراشدين - يعرض على مملوكة

---

(١٢٢) مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة ، للدكتور محمد حميد حيدر آبادى ، ص ٢١٢ - ٢١٤ ٠

(١٢٣) الخراج لابى يوسف ، نشره قصى محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، ١٣٩٦هـ ٠

(١٢٤) الجامع الصغير للسيوطى ، جـ٢ ، ص ١٥٨ وبالهامش : كنوز الحقائق للمناوى دار الكتب العلمية ، بلنان ، سنة ١٩٥٤ ٠

(١٢٥) مجموعة الوثائق الرسمية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق ، الوثائق ٢٨٨ - ٣٠٢ ص ٢١٥ وما بعدها ٠

الاسلام ، فيأبى ، فيقول عمر : «لا اكراه فى الدين » ثم يعتقه (١٣٦) كما حدث فى عهده أن مسلما قتل نصرانيا ، فأمر الخليفة بتسليم القاتل لورثة القتيل فقتل به (١٣٧) ولما رأى عمر يهوديا يسأل ، قال : فما ألجأك الى ما أرى ؟ قال : أسأل الجزية والحاجة والسن ، فأخذ عمر بيده ... ثم أرسل الى خازن بيت المال فقال : أنظر هذا وضرباءه فوالله ما أنصفناه ان أكلنا شبيته ثم نخذله عند الهرم (انما الصدقات للفقراء والمساكين) والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب . ووضع عنه الجزية وعن ضربائه (١٣٨) .

ويقول الامام على عن أهل الذمة : « ... أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا » (١٣٩) . وقد كفل عمر بن عبد العزيز المزايا والحقوق من بيت المال لجميع المواطنين : مسلمين وأهل كتاب ، ولما نزل قتال الخوارج كان ذلك بشرط الا يتعرضوا بأذى لأهل الذمة (١٣٠) .

---

(١٢٦) كان العبد مسيحيا ، راجع : العقيدة والشريعة فى الاسلام للمستشرق اليهودى اجناس جولد تسهير - حواشى القسم الثانى بند (٤) ص ٢٧٨ . نقله الى العربية الاساتذة : محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق والدكتور على حسن عبد القادر ، الطبعة الاولى سنة ١٩٤٦م . واسم المملوك : وسق الرومى . راجع كتاب الاموال للامام أبى عبيد القاسم بن سلام ، صححه وعلق هوامشه الشيخ محمد حامد الفقى ، مطبعة حجازى بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ ، ص ٣٥ بند ٨٧ وهامش رقم (٢) .

(١٢٧) روح الاسلام : السيد أمير على من مطبوعات الالف كتاب ، العدد ٣٩٠ ، جـ٢ ، ترجمة أمين محمود الشريف ، ص ١٦٣ هامش رقم (١) وذلك نقلا عن الزيلعى فى تاريخ الهداية .

(١٢٨) الخراج لابى يوسف ، الكتاب السابق ، ص ١٣٦ ، والآية : «انما الصدقات للفقراء والمساكين ... » هى الآية ٦٠ من سورة التوبة .

(١٢٩) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١١١ ، مطبعة الجمالية بمصر ، الطبعة الاولى ، ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م .

(١٣٠) الاسلام دين ودولة للاستاذ خالد محمد خالد ، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ص ١٣٤ ، ١٤٥ وما بعدها ، وراجع بشأن الخوارج الفصل الاول من الباب السابع من كتاب فجر الاسلام للاستاذ أحمد أمين ، ص ٢٥٦ - ٢٦٦ ، الطبعة الثانية عشرة ، سنة ١٩٧٨م .

ولما انكر عمر بن عبد العزيز اشياء على المجوس، وأراد حملهم على تركها كتب اليه الحسن البصرى : انما انت متبع ولست بمبتدع ([١٣١]) . ويقول الامام أبو عبيد : ان دماء أهل الذمة لم تحل بتكذيبهم الرسول لانهم على ذلك صولحوا : أنهم به مكذبون ([١٣٢]) .

وقد صدر حوالى منتصف القرآن الرابع الهجرى منشور للصائبين امر فيه الخليفة بصيانتهم وحراستهم ([١٣٣]) . وأمر الخليفة المعتضد أن يرد تركة من مات من أهل الذمة ولم يخلف وارثا – على أهل ملته ، استنادا الى ما افتى به المفتون : أن السنة جرت بأن أهل كل ملة يورثون من هو منهم اذا لم يكن له وارث من رحمه ([١٣٤]) .

ويرى الاستاذ أبو الاعلى المودودى ان القانونين الجنائى والمدنى سواء للمسلم والذمى ، الا ما استثنى فيه أهل الذمة من : الخمر والخنزير ، وأن الدولة الاسلامية تمنح الذميين جميع الحقوق التى قررها لهم الشرع ، وليس لاحد أن يسلبهم تلك الحقوق أو أن ينتقص منها شيئا ، وللمسلمين أن يعطوهم حقوقا أخرى زيادة عليها ، بشرط الا تعارض هذه الزيادة مبدأ من مبادىء الاسلام ([١٣٥]) .

ومن الواضح أن القوانين الوضعية – من جنائية ومدنية وغيرها –

---

(١٣١) الاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق ، ص ٣٦ .

(١٣٢) الاموال لابى عبيد ، ص ١٧٩ بند ٤٨٢ .

(١٣٣) الحضارة الاسلامية – المجلد الاول – المستشرق آدم متزص ٨٥ ، ٨٦ ، الصائبة هم عبدة الكواكب ذات المرجع ، ص ٨٥ نقله للعربية محمد عبد الهادى أبو ريدة .

(١٣٤) ظهر الاسلام ، جـ١ ، للاستاذ أحمد أمين ، سنة ١٩٧٨ م ، ص ٨١ ، ص ٨٢ .

(١٣٥) حقوق أهل الذمة – الكتاب السابق ، ص ٦ ، ١٥ وما بعدها .

فى الدول الاسلامية فى العصر الحاضر ، انها يضعها أولو الامر ـ وبالمعنى السالف بيانه ـ سواء من مجالس نيابية أو من الحاكم او هيئة ، ممن لهم سلطة قررها القانون فى اصدار القرارات الادراية أو اللوائح ، فالجميع ملزمون بتطبيق الاحكام التى جاء بها القرآن ، وتضمنتها السنة ، فى معاملة غير المسلمين ٠

(ثانيا) مبدأ المساواة فى الاسلام

يجدر بنا (أولا) أن نعرض بايجاز لمبدأ المساواة كمبدأ من المبادىء الدستورية الحديثة ٠ و (ثانيا) بيان مبدأ المساواة فى الاسلام ونطاق تطبيقه على المسلمين ثم نبين (ثالثا) من هم غير المسلمين ـ أو أهل الذمة ـ فى الدولة الاسلامية ٠

أولا : مبدأ المساواة كمبدأ من المبادىء الدستورية الحديثة ٠

١ ـ فى الديمقراطية الغربية :

من خصائص الديمقراطية الغربية مبدأ المساواة ، ويقصد بها المساواة أمام القانون Egalité de droit (وهى ما يطلق عليه أحيانا المساواة المدنية (Egalité civile) أى أنها ليست مساواة فعلية Egalitede Fait (أى مساواة من حيث الناحية المادية والاقتصادية) ٠

والمقصود بالمساواة أمام القانون هو أن يكون القانون واحدا بالنسبة للجميع ، لاتمييز بين طبقة وأخرى ، ولا بين الافراد بسبب الاصل ، أو الجنس (Race) أو الدين ، أو اللغة ، وليس المقصود بها المساواة الفعلية التى يتجه اليها المذاهب الاشتراكية (والشيوعية) وانما المقصود بالمساواة أمام القانون أن تلك الميزات الاجتماعية (التى ينعم بها المواطنون) يجب أن تحظى من القانون بحماية واحدة دون تمييز بين فرد وآخر او بين طبقة واخرى ، وبعبارة أخرى أن يكون جميع المواطنين موضع حماية القانون بدرجة متساوية ، سواء كانت تلك الحماية تتعلق بأشخاصهم أو بممتلكاتهم (١) ٠

---

(١) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٦٤ ومؤلفه الوسيط فى القانون الدستورى سنة ١٩٥٦ ، مطبعة اتحاد الجامعات بالاسكندرية ص ١٣٤ وما بعدها ٠

وعلى ذلك فان مبدأ المساواة يتضمن أمورا أربعة :

أ ـ المساواة أمام القانون :

بالمعنى السالف بيانه وبأن يكون جميع أفراد المجتمع طائفة واحدة بغير تمييز لاحد منهم على الآخر فى تطبيق القانون (٢،٣) .

ب ـ المساواة أمام القضاء :

بمعنى عدم اختلاف جهة الفصل فى النزاع بأختلاف الوضع الاجتماعى للمتقاضين ، ولكن ذلك لا يمنع من تنوع جهات القضاء وتعددها تبعا لتخصصاتها التى يحددها القانون (٤) .

جـ ـ المساواة فى الحقوق السياسية :

بمعنى أن كل المواطنين يشترك فى الانتخاب أو فى الهيئات النيابية (البرلمان أو مجلس الشعب) لمجرد صفته أو كونه فردا ، لا لانه ينتسب الى جماعة من الجماعات ، أو طبقة من الطبقات (كما كان شانه قبل عصر الثورة الفرنسية) ، حيث كان هناك نواب يمثلون طبقة النبلاء ، وآخرون يمثلون رجال الكنيسة ، ونواب يمثلون عامة الشعب (٥) .

---

(٢) La Democatie et la représentation des intérétsen France. ed Paris 1931, P. 89, 90.

استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى رسالته للدكتوراه .

(٣) A. Esmein : Elements de droit Constitutional Francaiset Comparé. Tome Second huitieme ed. Paris, P. 568 : 570.

(٤) مبادىء القانون الدستورى للدكتور سيد صبرى ، القاهرة ١٩٤٩، ص ٢٤٢ ، المرافعات للدكتور أحمد أبو الوفا ، سنة ١٩٦٣ ، الاسكندرية ص ٣١٥ وما بعدها ، الوسيط فى قانون القضاء المدنى للدكتور فتحى والى ، القاهرة سنة ١٩٧٩ ، ص ٣ وما بعدها .

(٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية ، الكتاب السابق ، ص ٩٢ .

ومن ثم تقرر الديمقراطية الغربية المساواة بين افراد الشعب فى الحقوق السياسية وعدم التفرقة بينهم عند مباشرة هذه الحقوق ([٦]) . ويتحقق ذلك بوحدة المعاملة لجميع المواطنين الذين تتوافر فيهم الشروط المطلوبة لممارسة كل حق من الحقوق المقررة ، فيتساوى جميع المواطنين فى تولى الوظائف العامة ، وأن يعاملوا نفس المعاملة .

د ـ المساواة فى التكاليف والاعباء العامة :

بأن تتوافر شروط معينة تسرى على جميع المواطنين للالتزام بالضرائب التى تفرضها قوانين الدولة ، وأن يلزم جميع المواطنين بذات الشروط لاداء الخدمة العسكرية والاعفاء منها ([٧]) .

٢ ـ فى الفلسفة الماركسية (الشيوعية) :

المبدأ الاساسى للمساواة يعبر عنه ـ فى الفلسفة الماركسية ـ بتلك العبارة الشهيرة «A Chacun Selonses besoins» (لكل طبقا لحاجته) اى ان كل فرد يجب أن يحصل من الاجر أو مواد الاستهلاك (المأكل والملبس ... الخ) طبقا لما يحتاج اليه لا طبقا لما يحرز من كفاءة او لما يقدم من عمل او يبذل من جهد . ولكن تحقيق المساواة بهذا المغزى لا يمكن أن يتم طفرة أو فى المرحلة الاولى (أى مرحلة دكتاتورية البروليتاريا) وفيها توزع الاجور طبقا للكفاءة لا طبقا للحاجة ، وهو

---

(٦) الحكومة وأنواعها المختلفة للاستاذ الدكتور محسن خليل ، ص ٥٠ منشأة المعارف غير مبين سنة الطبع .

(٧) القانون الدستورى (المبادىء الدستورية العامة والنظام الدستورى المصرى) للدكتور عثمان خليل سنة ١٩٥٥ ، ص ١٠٧ وما بعدها النظم السياسية جـ١ سنة ١٩٧٠ ، للدكتور ثروت بدوى ص ٤٠٣ ـ ٤٠٦ ، ويلاحظ أن نصوص القوانين التى لاتتوافر شروطها الا على طائفة محددة ـ كحالة تقرير معاش استثنائى لشهداء الحرب ـ أو على شخص واحد غير معين ـ كتحديد مرتب شيخ الازهر ـ لا تنافى المساواة القانونية ، راجع ص ٤٠٨ الكتاب السابق للدكتور ثروت بدوى ، وطالما أن الفرصة متاحة للجميع راجع Esmein الكتاب السابق ، ص ٥٦٨ .

المبدأ المطبق الآن فى البلاد الشيوعية (الاتحاد السوفيتى والديمقراطيات الشعبية) . أما المرحلة الثانية (مرحلة الشيوعية الكاملة أو الفوضوية) التى يتحقق فيها مبدأ المساواة بالمعنى الذى تقصده الفلسفة الماركسية فهى مرحلة أقرب الى الخيال منها الى الحقيقة (٨) .

ومما لاريب فيه أن الانظمة الغربية أكثر كفالة للحرية الشخصية من الانظمة الماركسية التى لاينكر أحد أنها ذات صبغة دكتاتورية (٩) .

ويلاحظ انه وان كان الدستور السوفيتى يتضمن بيانا عن الحريات أو الحقوق الاساسية للمواطنين يشابه - شكلا - البيان الذى تتضمنه وثائق « أعلان حقوق الانسان فى الدول الغربية » ، الا أنه حددها عموما بأن تكون مزاولة هذه الحقوق : (طبقا لمصالح الطبقة العاملة وتنمية لروح التنظيم والنشاط السياسى لجماهير الشعب) ولم يشر الدستور السوفيتى بتاتا الى حرية التنقل (١٠) .

ثانيا .. مبدأ المساواة فى الاسلام ونطاق تطبيقه على المسلمين :

الاسلام - فيما يرى علماء الشريعة - يقرر المساواة بصورها المختلفة في الفقه الدستورى الحديث .

فالمساواة التى قررها الاسلام تتضمن مساواة الافراد جميعا أمام

---

(٨) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٤٦٥ ، ٤٦٦ .

(٩) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية ، ص ٢١٤ . ولزيادة التفصيل فى بيان هذه النظرية والانتقادات الموجهة اليها ، راجع ص ٢١٥ - ٢٧٠ وص ٢٧١ - ٣٢٠ .

(١٠) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستورى والانظمة الدستورية جـ١ ، الطبعة السادسة ص ٣٧٩ - ٣٨٣ ، النظم السياسية والقانون الدستورى للدكتور فؤاد العطار ، ص ٤٨٣ .

القانون ، وفى احوالهم المدنية والجنائية ، ولا تفرقة بسبب الاصل او الجنس أو اللون أو الثورة (١١) .

المساواة بين الحكام والمحكومين فى الاسلام ـ ومسئولية الخليفة :

اذا كان لكل شريعة سمة اختصت بها فسمة الاسلام العدالة الشاملة. وقد اجمع الفقهاء على أن الامام الاعظم (أى الخليفة) لو اعتدى على أحد لوجب ان يقتص منه ، واتفق جمهورهم على انه لو ارتكب ما يوجب حدا من الحدود وجب على جمهور المسلمين أن يقيموا عليه الحد ، ولم يخالف فى هذا الجزء الاخير الا ابو حنيفة واصحابه ، وقرروا مع الجمهور انه يستحق العقاب ، ولكن لاتقام عليه الحدود (١٢) . كما أن الخليفة يقاضى ويتقاضى أمام ذات المحكمة كعامة المسلمين (١٣) وأما اختيار أولى الامر ، فلا يكون لحسب أو نسب ، ولا لعصبية الدم والقبيلة ، وانما يكون لصلاحية فى ذواتهم ، والامة انما لاتطيعهم الا بمستواهم فى القدوة الرائدة (١٤) .

---

(١١) السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٤٠ ـ ٤٢ ، الاسلام عقيدة وشريعة للامام الاكبر محمود شلتوت ، ص ١٢ ، ويقول الاستاذ محمد رشيد رضا ، الاسلام جاء بوحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لاحكامه فى الحقوق المدنية والتاديبية ، ١٩٧ ، ١٩٨ الوحى المحمدى ـ وأرى أنه يقصد من عبارة الحقوق التاديبية «العقوبات التى قررها الاسلام» .

(١٢) بحث للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة بعنوان : «الاسلام عقيدة وشريعة» منشور فى كتاب «الاسلام» تضمن مجموعة بحوث لثمانية من أعلام المفكرين فى مصر ، نشر دار احياء الكتب العربية ، غير مبين سنة الطبع ، وراجع : اشتراكية الاسلام للدكتور مصطفى السباعى (الاستاذ بجامعة دمشق) الطبعة الثالثة ، ص ٧٢ .

(١٣) نظرية الاسلام السياسية للاستاذ أبو الاعلى المودودى . مطابع الاخبار ، ص ٣١ ، ٣٢ .

(١٤) نظرية الاسلام السياسية ، الكتاب السابق ، ص ٢٩ ـ الاسلام والادارة (الحكومة) للدكتور محمد البهى ، سنة ١٩٨١م ، ص ٢٦ وما بعدها .

اما عن مسئولية رئيس الدولة (الخليفة أو الامام) ـ من الناحية الدستورية ـ فيرى استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى انه يعد مسئولا عن اعماله جميعا ([15]) .

الشيعة وصلة الاصل والنسب :

اذا كان الاسلام لايجعل ـ كما قدمنا ـ اعتبارا للاصل والنسب ، فانه لايجب الا يفوتنا أن هناك طائفة من الطوائف الاسلامية تجعل لها اعتبارا بل ومقاما كبيرا ، ولكن ذلك فى دائرة معينة ضيقة ، هى دائرة الخلافة فحسب (أو الامامة كما يسمونها) فالشيعة يرون ان الامام على بن ابى طالب احق بارث الرسول (الذى لم يخلف ولدا) من ابى بكر وغيره بالخلافة ، وان الخلافة من بعد الامام على هى لابنائه (من زوجته السيدة فاطمة بنت الرسول ﷺ) ([16]) .

ونجد ان اغلب فقهاء القانون الدستورى الوضعى يقررون ان الاسلام ـ شانه شأن الانظمة الديمقراطية الحديثة ـ يأخذ بمبدأ مساواة الافراد أمام القانون ، وان الشريعة الاسلامية لاتميز بين الافراد بسبب

---

(١٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٤٦٧ وما بعدها ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام .

(١٦) راجع عن راى الشيعة فى وجوب الامامة : الخطوط العريضة للاسس التى قام عليها دين الشيعة الامامية الاثنى عشرية للاستاذ محب الدين الخطيب ، مؤسسة مكة للطباعة والاعلام سنة ١٣٨٠هـ ص ١٦ ومابعدها ، المذهب الزيدى للدكتور أحمد محمود صبحى استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعتى الاسكندرية وصنعاء ، ص ٤١ وما بعدها . وراجع فى تفصيل الراى الوارد بالمتن والرد عليه : استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه . مبادىء نظام الحكم فى الاسلام تحت عنوان : المطلب الثانى : رأى الشيعة ص ١٣٨ ــ ١٥٠ ، والاستاذ ابو الحسن الندوى فى مؤلفه : صورتان متضادتان عند اهل السنة والشيعة الامامية ، ص ٦٠ وما بعدها ، وص ٦٧ وما بعدها .

الاصل او الطبقة التى ينتسب اليها ([١٧]) . هذا مع ملاحظة أن الاسلام لا يعترف بالمساواة التامة أمام القانون بين المسلمين من ناحية وغيرهم من رعايا الدولة الاسلامية من الذميين من ناحيــة أخرى ، كمــا لايعترف بالمساواة بين الاحرار والارقاء ، كما ان للمراة مركزا خاصا يختلف عن مركز الرجل ([١٨]) . والحقيقة انه فيما عدا امور الحرب والاسترقــاق والجزية التى قضى بها الوجود الاجتماعى العــام ، فان الاسلام قــرر لشريعته العدل المطلق والمساواة التى ليس وراءها مذهب ([١٩]) .

ويجدر بنا ــ فى صدد بيان مبــدأ المساواة فى الاســلام ــ ان نورد الملحوظات الآتية :

الملحوظة الأولى :

الاسلام لايحول دون تفاوت درجات الافراد ، يتميز الناس بعضهم عن بعض بالذكاء والمواهب ، أو فى العمل والانتاج ، ومن الواضــح ان استعدادات الافراد الطبيعية ليست متساوية . ولقد قرر الاســلام مبدأ تكافؤ الفرص ، ومبدأ العــدل بين الجميــع ، ثم ترك الباب مفتوحــا للتفاضل بالجهد والعمل ([٢٠]) . فلا يحول الاسلام دون تفاوت درجات

---

(١٧) الدكتور فؤاد العطار ، النظم السياسية والقانون الدستورى ، ص ص ١٤٠ وما بعدها ، الدكتور ثروت بدوى ، تطور الفكر السياسى والنظرية العامة للنظم السياسية ، الطبعة الاولى ، ص ١٠٠ . وما بعدها ، الدكتور مصطفى ابو زيــد فهمي : فن الحكــم فى الاسلام ، سنة ١٩٨١ ، ص ٤٦٨ وما بعدها .

(١٨) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظــام الحكم فى الاسلام ، ص ٣٩١ وما بعدها .

(١٩) الاسلام دين الهداية والاصلاح للاستاذ محمد فريد ، سنة ١٩٦٢ ، الفصلين الثالث ، والخامســ ، ص ٩١ وما بعدهــا ، ص ١٥٣ وما بعدها .

(٢٠) العدالة الاجتماعية فى الاسلام للاستاذ سيد قطــب ، ص ٣١ ، الاسلام والتفرقة العنصريــة للدكتور عبــد العزيز كــامل ، بحث أصدرته هيئة اليونسكو سنة ١٩٧٠ ، ص ٧٩ وما بعدها .

الافراد أو مراكزهم اذا كان التفاوت راجعا الى تفاوت فى العلم والتقوى وصالح الاعمال وهى امتيازات ذاتية . وقد جعل الاسلام العلم سبيلا للتفاضل : «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات» (٢١) وفى القرآن : « وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات » (٢٢) ، بل ان الرسل أنفسهم متفاوتون فى الفضل « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » (٢٣) وكذلك النبيين « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » (٢٤) .

وعلى ذلك نفهم اشتراط الاسلام شروطا معينة للفتوى والاجتهاد، فهى شروط عامة تطبق على كل من تتحقق فيه ، تطبيقا لمبدأ المساواة، وليست خروجا على هذا المبدأ (٢٥) . وكذلك الشأن فى اشتراط شروط معينة لاهل الشورى أو «أهل الحل والعقد» (٢٦) وان لم يكونوا عامة الناس أو اغلبيتهم وانما هم قلة تتوافر فيهم شروط خاصة من العلم والصلاح .

---

(٢١) مقدمة المصحف المفسر للاستاذ محمد فريد وجدى ، ص ١٢٧ ، المساواة فى الاسلام للدكتور عبد الواحد وافى سنة ١٩٦٢ ، ص ٩٧، ٩٨ ، والاية هى رقم ١١ من سورة المجادلة .

(٢٢) ١٦٥ : الانعام .

(٢٣) ٢٥٢ : البقرة «اى فضلنا بعضهم على بعض فى الرفعة والمنزلة والمراتب العالية » : صفوة التفاسير ، المجلد الاول ، الكتاب السابق ، ص ١٦٠ .

(٢٤) ٥٥ : الاسراء .

(٢٥) لزيادة التفصيل فى شروط المجتهد ، راجع : عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد : شاه ولى الله الدهلوى ، المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ ص ٣ وما بعدها .

(٢٦) لزيادة التفصيل راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، تحت عنوان : «مبدأ الشورى»، ص ٢٤١ — ٢٦٦ .

الملحوظة الثانية :

المساواة التى يقررها الاسلام ليست هى المساواة الفعلية التى نتجه اليها المذاهب الشيوعية ٠

لما كان الاسلام لايحول دون تفاوت الافراد (كما سلف بيانه فى الملحوظة الاولى) ولا يفرض المساواة الحرفية فى المال ، لان تحصيل المال تابع لاستعدادات ليست متساوية ، فالعدل المطلق يقتضى ان تتفاوت الارزاق ، وان يفضل بعض الناس بعضا فيها ، مع تحقق العدالة الانسانية : باتاحة الفرص المتساوية للجميع ، فلا يقف امام الفرد حسب ولا نشأة ، ولا اصل ولا جنس ٠٠ (٢٧) هذا مع ملاحظة ان الاسلام قرر مبدأ التكافل الاجتماعى (٢٨) ٠ كما ان حق الملكية فى الاسلام غير مطلق وهو بمثابة وظيفة اجتماعية (٢٩) ٠

الملحوظة الثالثة :

ان فقهاء الشريعة وان كانوا لايذكرون مبدأ المساواة بهذا اللفظ بمدلولة الاصطلاحى فى الفقه الدستورى فانهم كانوا يعبرون عنه بالعدل

---

(٢٧) العدالة الاجتماعية فى الاسلام : سيد قطب ، ص ٣٢ ، ص ١٠٩ وما بعدها - وأيضا الشيخ أمين الخولى فى مؤلفه : من هدى القرآن فى أموالهم ص ١٢ وما بعدها ، ص ٢٢ وما بعدها ، طبع القاهرة

(٢٨) الاشتراكية فى الاسلام للدكتور مصطفى السباعى ، الكتاب السابق ص ١٠٩ ، وما بعدها ٠

(٢٩) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية ، الكتاب السابق ، ص ٣٦٦ وما بعدها ٠ وتجدر الاشارة أن الدكتور مصطفى ابو زيد ، ذكر أن المساواة فى الاسلام مساواة فعلية لا مساواة نظرية ، ص ٤٧٣ ، فن الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ٠ فانه لايقصد المعنى المذكور فى الفلسفة الماركسية بل يقصد أن المساواة فى الاسلام ليست مساواة على الورق أو مساواة نظرية كما بين فى الباب الرابع تحت عنوان : القانون ، ص ٤٠٧ وما بعدها ٠

الشامل (أو المطلق) ([٣٠]) .

ثالثا : من هم غير المسلمين - او اهل الذمة - فى الدولة الاسلامية :

تقسيم :

يجدر بنا ان نشير (اولا) الى الدولة الاسلامية والمقصود منها . و (ثانيا) رعايا الدولة الاسلامية ، ومنها يتبين من هم غير المسلمين أو اهل الذمة .

(اولا) الدولة الاسلامية :

اذا كان الفقه الدستورى فى العصر الحديث يقرر ان الدولة اركان ثلاثة : (١) أمة (٢) سلطة عليا مستقلة (وهو ما يعبر عنها بالسيادة) (٣) اقليم يحدد ذلك المدى او النطاق الذى تزاول فيه الدولة سلطانها ([٣١]) . فانه يجب الا يفوتنا ان العوامل التى تعمل او تساعد على تكوين بعض هذه الاركان تختلف فى عصرنا الحديث عما كانت عليه فى الازمنة القديمة بوجه عام . ففيما يتعلق بركن الاقليم مثلا نجد انه بعد ان استقر الرسول فى يثرب (المدينة) نشأت فيها تلك الدولة الاسلامية ، ثم اخذ اقليم الدولة يمتد فى عهده ثم فى عهد خلفائه حتى

---

(٣٠) فيقول ابو الحسن الماوردى : «ما به تصلح الدنيا .. ستة أشياء. هى : دين متبع وسلطان قاهر وعدل شامل وامن عام وخصب دار وامل فسيح » ، ادب الدنيا والدين ، راجعة الاستاذ الشيخ احمد ابراهيم (١٣٤٣هـ - ١٩٢٥م) المطبعة الاميرية ، مصر ص ١١٣ وما بعدها - وراجع ما سبق فى الهامش رقم (٣٠) وايضا رقم (٤٨) . ص ٤٣ .

(٣١) لزيادة التفصيل فى بحث الدولة (عموما) من حيث اركانها واصل نشأتها ، راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : المفصل ، الباب الثانى ، ص ٢٠٥ - ٢٢٩ ومؤلفه : القانون الدستورى والانظمة السياسية ، جـ١ ، الطبعة السادسة ، ص ٢٨ - ٥٦ . وراجع فى التعريف بالدولة الاسلامية كتاب النظرية الاسلامية فى الدولة للدكتور حازم الصعيدى ، ص ١٣٩ - ٣٣١ ، سابق البيان.

اتسعت ارجاؤها الذى يذكره لنا التاريخ . اما عن ركن الامة فان الامة تعرف فى العصر الحديث بانها جماعة من الناس مستقرة على بقعة من الارض تجمع بين افرادها الرغبة المشتركة فى العيش معا (اى فى تكوين وحدة سياسية – اى دولة) اما عن العوامل التى تعمل او تساعد على تكوين امة فهى تشمل وحدة اللغة والاصل والجنس Race ووحدة العادات والمصالح . على ان اجتماع هذه العوامل جميعا لا يعد ضروريا من اجل تكوين امة ، على ان وحدة اللغة فى العصر الحديث اهم تلك العوامل التى تعمل على تكوين امة ، على اننا نجد فى الازمنة القديمة ان الدين كان هو العامل الاول بل العامل الضرورى الذى لاغنى عنه لتكوين اية جماعة من الجماعات ، وفى عصر الرسول كان الاسلام هو ذلك العامل الاول الذى عمل على تكوين امة اسلامية من العرب (٣٢).

ويلاحظ ان المسلمين كانوا – بعكس ماهم عليه فى العصر الحديث – يعدون امة واحدة مهما كانوا فى اية بقعة من بقاع الارض «انما المؤمنون اخوة » (٣٣) ولذلك فانه من وجهة النظر الاسلامية – من اجل تكوين امة – فان الدين هو اساس الدولة فى الاسلام ، ولا اثر لاختلاف الاصل او الجنس او اللغة او الجنسية (٣٤) . ونرى من فقهاء القانون الدولى الوضعى من يرى ان الاسلام دين وجنسية معا ، وان غير المسلم فى الدولة الاسلامية (او ما يطلق عليه دار الاسلام) يعتبر اجنبيا (٣٥) .

---

(٣٢) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ١٢٦ – ١٢٩ .

(٣٣) الحجرات الآية (١٠) .

(٣٤) الاسلام عقيدة وشريعة للامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت ، ص ص ٤٣٣ ومابعدها .

(٣٥) الدكتور حامد سلطان : احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية ، طبع سنة ١٩٧٤ ، القاهرة ، ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ وما بعدها . وساعرض لنقد هذا الرأى حين بيان آراء الفقهاء فى حقوق غير المسلمين وايضا عند الحديث عن الجنسية فى الفصل الثالث من الكتاب الثانى .

والدولة الاسلامية فى حقيقتها دولة قائمة على المبدأ Ideological وتختلف فى نوعيتها عن الدولة القومية الديمقراطية National Democratic والذى يترتب على هذا الفارق النوعى بين الدولتين من الاثر فى مسألة المساواة نستطيع أن نفهمه بما يأتى :

١ ـ الدولة الاسلامية تقسم القاطنين بين حدودها الى قسمين : قسم يؤمن بالمبادىء التى قامت عليها الدولة وهم المسلمون وقسم لايؤمن بتلك المبادىء وهم غير المسلمين .

والدولة القومية تقسمهم الى طائفتين : طائفة تنتسب الى الجنس المؤسس للدولة والقائم بتدبير امورها ، والاخرى التى لاتنتسب اليه ، وتعرف الطائفتان فى العصر الحديث بالاغلبية والاقلية .

٢ ـ ان الحكومة فى الدولة الاسلامية لا يسير دفتها الا الذين يؤمنون بمبادئها . وهى وان جاز لها أن تستخدم غير المؤمنين لشؤنها الادارية ، الا انها ليس لها أن تقلدهم فى نظامها مناصب القيادة والحل والعقد .

أما الدولة القومية فلا تعتمد لقيادتها ومناصب الحل والعقد فيها الا على أنباء جنسها ، ولا تكون الاجناس الاخرى القليلة العدد من رعاياها موضع ثقتها . هذا ما يجرى عليه العمل فعلا فى هذه الدول وان لم يصرح به احد فيها ([٣٦]) .

ولذلك نرى فقهاء الاسلام يقررون أن الدولة الاسلامية (أو «دار الاسلام » كما اصطلح على تسميتها) هى الدار التى تجرى عليها أحكام

---

(٣٦) حقوق أهل الذمة فى الاسلام ، الكتاب السابق للاستاذ أبو الاعلى المودودى ، ص ٣ ـ ٦ .

الاسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء كانوا مسلمين أو ذميين (٣٧) وهى تلك الدولة التى يسودها حكم الشرع الاسلامى ، وليست مجرد الدولة التى يقيم فيها المسلمون — ولو كانوا الاكثرية فيها — اذا لم يكن حكم الشرع الاسلامى سائدا فيها بوجه عام (٣٨) .

---

(٣٧) السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٧١ — التشريع الاسلامى لغير المسلمين للاستاذ الشيخ عبد الله مصطفى المراغى ، ص ٢٢ ، الناشر مكتبة الاداب بالقاهـرة ، (وغير مبين سنة الطبع) . وفى نفس المعنى . الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : العلاقات الدولية فى الاسلام من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، الجزء الاول ١٣٩١هـ ١٩٧١ .

(٣٨) نظرية الاسلام السياسية للاستاذ أبو الاعلى المودودى ، الكتاب السابق ، ص ٢٣ .

(ثانيا) رعايا الدولة الاسلامية :

رعايا الدولة الاسلامية اما ان يكونوا مسلمين او غير المسلمين .

والمسلم :

هو من يؤمن بالله وبرسالة نبيه محمد ، وبسائر اركان الاسلام ذلك ان للاسلام فى الحقيقة دعوتين : دعوة الاعتقاد بوجود الله وتوحيده، ودعوة الى التصديق برسالة محمد ﷺ ([٣٩]) .

ولماكان الاسلام لايتعرف الى فكرة الجنسيات او غيرها من اسباب

---

(٣٩) الاسلام والنشرانية للاستاذ الامام محمد عبده ، طبع سنة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م ، مصر ، ص ٤٦ وما بعدها ، واساس ذلك حديث الرسول : «بنى الاسلام على خمس : شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان » ، البخارى (كتاب الايمان) ومسلم فى (الايمان) . الالف المختارة من صحيح البخارى للاستاذ عبد السلام محمد هارون ، الجزء الاول حديث رقم ٣ ، ص ١٨ ، ١٩ والهوامش .
ويقول الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت : «الاسلام دين الله الذى اوصى بتبليغه للناس كافة ودعوتهم اليه ، وان الاسلام عقيدة وشريعة ، والعقيدة هى الجانب النظرى الذى يطلب الايمان به اولا ... والشريعة هى النظم التى شرعها الله او شرع اصولها لياخذ الانسان بها نفسه فى علاقته بربه ، وعلاقته باخيه المسلم ، وعلاقته بالكون ، وعلاقته بالحياة » الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٧ ـ ١١ .
وراجع فى لفظ الاسلام ومعناه المسلمة ، وان تعاليم الاسلام تنقسم الى قسمين : عقائد واعمال ـ فجر الاسلام للاستاذ احمد امين ـ الطبعة الثانية عشرة ، ص ٦٩ وما بعدها . وجاء فى الموسوعة العربية الميسرة عن الاسلام ان معنى هذه الكلمة ، «الطاعة ، والاذعان ، والصلح ، والامان ... والبراءة من الشوائب الظاهرة والباطنية ، اى اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى . وهذه هى جملة المعانى الشرعية للفظ «اسلام» التى ردها المفسرون والمتكلمون واللغويون وغيرهم من الباحثين الى اصلها اللغوى .. راجع الموسوعة العربية تحت مادة «الاسلام» ص ١٥٤ ـ ١٥٨ ، طبع سنة ١٩٦٥ ، دار الشعب ، القاهرة .

التمييز بين الناس ، فان جميع المسلمين يعتبرون متساويين فى نظر الشريعة اذ تجرى عليهم احكامها ، مهما كان جنسهم أو لونهم او عنصرهم ، واينما كانت اقامتهم ، فالعصبية الدينية هى التابعية الاصلية ، التى تعطى صفة المواطن الكاملة فى دار الاسلام ، فاذا اقام المسلم فيها وجب عليه اتباع احكام الاسلام فى جميع الامور . (٤٠) .

هذا ويلاحظ ان فقهاء المسلمين قسموا الديار الى دار اسلام ، ودار الحرب ، ودار العهد . ودار الاسلام سبق بيانها ، أما دار الحرب فقد اختلف الفقهاء فى تعريفها على أمرين : أحدهما : اذا نفذت فيها غير قوانين الاسلام . هذا رأى الصاحبين (ابى يوسف محمد) ورأى كثير من الفقهاء والرأى الثانى : وهو رأى أبى حنيفة والزيدية وغيرهم ، ويتلخص فى انه لابد من توافر شروط ثلاثة : (١) أن تنفذ فيها أحكام غير الاسلام . (٢) أن تكون متاخمة لدار الحرب . (٣) الا يوجد فيها مسلم ولا ذمى (اى غير المسلم الذى يعد من الرعية الاسلامية) آمنا بامان المسلمين (٤١) .

وأما دار العهد : فهى البلاد التى كان بينها وبين المسلمين عهد قبل ارادة فتحها ، أو عند ابتداء القتال ، وقد خيروا بين الاسلام أو العهد أو القتال ، فاختاروا العهد على شروط تختلف قوة وضعفا وفق ما يتراضى عليه الطرفان ، وتبعا لحالة تلك الدولة قوة وضعفا ، وحاجتها الى مناصرة المسلمين . ويبين من ذلك أن الصلح الذى تم بين

---

(٤٠) القانون والعلاقات الدولية فى الاسلام . للدكتور صبحى المحمصانى ، طبعة بيروت ، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢ م ، ص٨٥ ومابعدها

(٤١) راجع فيما تقدم : العلاقات الدولية فى الاسلام للاستاذ محمد أبو زهرة ص ١١٧ ، ١١٨ ، التشريع الاسلامى لغير المسلمين للاستاذ عبد الله المراغى ، ص ٢٢ ، الكتابان السابقان ، وأيضا : العلاقات الدولية فى الحروب الاسلامية للشيخ على قراعة رئيس المحكمة العليا الشرعية سابقا (فى مصر) طبع سنة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م ص ١١٦ .

اهل هذه الدار وبين المسلمين جعلها دار عهد ([٤٢]) . ولاشك ان البلاد التى تمتعت بهذا النوع من العهود لاتعد دار حرب . ولكن اتعد دار اسلام ام تعد فقط دار موادعة ؟ وقال البعض انها دار اسلام . ولكن محمد بن الحسن الشيانى يرى أن اهل العهد او الموادعة قد يكونون خاضعين فى نظامهم لدولة أخرى لاتدخل فى حكم العهد ، فاذا كان السلطان والمنعة لاهل البلد المعاهدين فانها تكون دار عهد ، وان كان لدولة اخرى فانه لا يقرر العهد لاحدااهما الا ان تكون المعاهدة تشملها ([٤٣]) .

ويجب ان يلاحظ أن تقسيم الديار الى دار الاسلام ودار الحرب ، وغيرها ، اساسه الاجتهاد وواقع الدول فى عصر الاجتهاد ، اما الآن فانه لايوجد هذا التقسيم الذى وضعه العلماء لانه نشأ ونما بتأثير الاحوال الوقتية التى كانت تسود المجتمع الاسلامى والحياة المعيشية للمجتمعات الاخرى ([٤٣م]) .

ولا يفوتنا ايضا فى هذا الصدد ملحوظة هامة ، وهى انه يجب الا يفهم ان علاقة الدول الاسلامية بغيرها من الدول غير الاسلامية هى علاقة حرب ، بل الاصل فى علاقة دار الاسلام بدار الحرب هى السلم لا الحرب ، ولا يغير من هذه العلاقة الا سبب من اسباب القتال هو رد الاعتداء على المسلمين ، وهذا ما رجحه ابن تيمية ([٤٤]) .

---

(٤٢) الاحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردى ، طبعة سنة سنة ١٩٧٨ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ ، راجعة الدكتور محمد فهمى السرجانى ، المدرس بالازهر .

(٤٣) العلاقات الدولية فى الاسلام لابى زهرة ، ص ١١٩ ، ١٢٠ .

(٤٣م) العلاقات الدولية فى الاسلام للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ، ص ١١٥ ، احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ، ص ١٦٥ ، الكتابان السابقان .

(٤٤) الإمام الاكبر محمود شلتوت ، الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٤٥٣ – ٤٦٠ ، الاستاذ الشيخ رشيد رضا : الوحى المحمدى ، ص ٢٧١ – ٢٧٥ ، الاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة فى مؤلفه السابق ص ١١٢

اهـــل الذمـــة :

هم اهل الكتاب من نصارى ويهود ، وغيرهم ، يقطنون داخــل حدود الدولة الاسلامية ، ويقرون لها بالولاء والطاعة ، وسموا «ذميين» او «اهل الذمة» لانهم قوم منحوا ميثاق أو معاهدة حماية (ذمة) ينزلون بها عن حقوق معينة ويستمتعون مقابل ذلك بالحق فى ممارسة دينهــم ومالوف عاداتهم ، كما ان الاسلام يقرر لهم من الحقوق مثل ما يقــرر للمسلمين ، ويفتح لهم ابــواب الوظائــف فى الدولة ما عــدا المناصب الرئيسية ، ويعاملون فى الميــدان الاقتصادى عــلى قــدم المساواة مع المسلمين ، كما ان الاسلام يعفيهم من تبعة الدفاع عن الدولة (٤٥) .

وقد استعمل النبى هذه الكلمة فى معظم الكتب الموجهة الى الافراد والعشائر بأن كان يذكر فى كتبه انه يعطيهم «ذمة الله ورسوله» . كمــا كان يستعمل احيانا عبارة «امان الله ورسوله» او نادرا عبارة «ان الله ورسوله جار على ذلك » (٤٦) .

ويقول محمد بن الحسن : « والمراد بالذمة العهد ، مؤقتا كان او مؤبدا وذلك الامان وعقد الذمة » (٤٧) .

وما بعدها . وراجع فى الراى المخالف : الدكتور عبد الكريم زيدان الاستاذ بجامعة بغداد ، مجموعة بحوث فقهية ، مكتبــة القدس بالعراق ، سنة ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨٢م ، ولزيادة الايضــاح فى بســط آراء الفقهاء والباحثين راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٥٣ ــ ٦١ .

(٤٥) الاستاذ ابو الاعلى المودودى ، نحو الدستور الاسلامى ، الكتــاب السابق ، ص ٩٧ ، ٩٨ .

(٤٦) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتــاب السابق ، العهد النبوى ، ص ٢٢ وما بعدها .

(٤٧) شرح كتاب السير الكبير ، الجــزء الاول ، ص ٢٥٢ مطبوعــات جامعة الدول العربية ، سنة ١٩٧١ تحقيق الدكتور صلاح الديــن المنجد .

وشرع عقد الذمة بعد فتح مكة ، اما ما كان قبل ذلك بين النبى وبين المشركين فعهود الى مدد لا على انهم داخلون فى ذمة الاسلام وحكمه (٤٨) . ويؤيد ذلك أن آية الجزية المتضمنة عقد الذمة « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (٤٩) انما نزلت عام «تبوك» فى السنة التاسعة من الهجرة اى بعد فتح مكة وبعد أن أسلمت جزيرة العرب ولم يبق بها احد من عباد الاوثان (٥٠) .

وعقد الذمة مؤبد ، فهو لازم للمسلمين فلا يملكون نقضه بحال من الاحوال ، لان العقد فى افادة العصمة كالخلف فى عقد الاسلام ، وعقد الاسلام لايصح الا مؤبدا فكذا عقد الذمة . (٥١) . واما من يتولى ابرام عقد الذمة مع غير المسلم فهو الامام ونائبه ، فلا يصح من غيرهما ، وهذا هو الراى الراجح (٥٢) . وعقد الذمة يشبه الحصول على جنسية دولة ما فى العصر الحاضر (٥٣) وتجرى الدول الآن على أن الحصول على الجنسية لايتم الا عن طريق الدولة وبالكيفية التى رسمتها قوانين ، وهو ما يتفق مع الراى الراجح والمشار اليه فى الفقه الاسلامى .

---

(٤٨) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى ، مطبعة الجمالية بمصر ، الطبعة الاولى ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م جـ٧ ، ص ١١١ .
(٤٩) الآية ٢٩ : التوبة .
(٥٠) احكام القرآن للجصاص ، طبعة الاستانة ، سنة ١٣٣٥هـ ، جـ١ ، ص ١٤٢ ، احكام أهل الذمة لابن القيم الجوزية القسم الاول ، ص ٦ ، ٧ ، الطبعة الثانية بيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م دار العلم للملايين ، حققه وعلق حواشية الدكتور صبحى الصالح رئيس قسم اللغة العربية واستاذ الاسلاميات بجامعة بيروت .
(٥١) البدائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١١٢ .
(٥٢) وذلك نقلا عن كتاب : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام لدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٢٣ . الطبعة الثانية ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م ، مكتبة القدس ببغداد . والكتاب رسالة دكتوراه من كلية الحقوق جامعة القاهرة ، سنة ١٩٦٢ .
(٥٣) احكام الذميين ، نفس الكتاب ص ٢٤ .

مع من يكـون عقـد الذمـة :

١ ـ اهل الكتاب من اليهود والنصارى : سواء كانوا من العرب او من العجم لعموم النص فى آية الجزية المتضمنة عقد الذمة (السابق ذكرها) (٥٤)

٢ ـ المجوس : لانهم ملحقون باهل الكتاب فى حق الجزية . لما روى عن الرسول انه قال عن المجوس : سنوا بهم سنة أهل الكتاب ، ولان الرسول اخذ الجزية من مجوس هجر ، وعمر اخذ الجزية من مجوس فارس (٥٥) .

٣ ـ اما غير من تقدم فقد اختلف الفقهاء فى جواز عقد الذمة لهم. ويمكن اجمال اقوالهم فى الاتى :

أ ـ لايجوز عقد الذمة مع غير اهل الكتاب والمجوس . وهذا قول الحنابلة والشافعية والظاهرية والشيعة الامامية (٥٦) .

ب ـ يجوز عقد الذمة لجميع غير المسلمين الا عبدة الاوثان من العرب . وهذا قول الحنفية (٥٧) .

---

(٥٤) راجع فى ذلك تفسير القرطبى ، جـ٨ ، ص١٠٩ ، ١١٠ ، احكام أهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، ص ٦ ، ٧ (الكتابان السابقان) .

(٥٥) البدائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١١٠ ، ١١١ ، الاموال لابى عبيد ، ص ٣٢ ، الكتابان السابقان ، وايضا سبل السلام للصنعانى ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ، سنة ١٣٥٧هـ ، الجزء الرابع ، ص ٦٨ ، ٦٩ ، ٩٦ .

(٥٦) نقلا عن احكام الذميين والمستامنين .. لدكتور عبد الكريم زيدان الكتاب السابق ، ص ٢٦ ، ٢٧ والهوامش .

(٥٧) البدائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١١٠ ، ١١١ ، امـا مشركو غير العرب فهم ملحقون باهل الكتاب : التشريع الاسلامى لغير المسلمين للاستاذ عبد الله المراغى ، ص ٣٠ .

جـ - جواز عقد الذمة لجميع غير المسلمين دون استثناء ([٥٨]) وارى ان هذا الراى الاخير هو الراى الراجح للاسباب الاتية :

(١) ان حكمة مشروعية عقد الذمة ان يترك غير المسلم القتال مع المسلمين ، واحتمال دخوله فى الاسلام عن طريق مخالطته للمسلمين ، وليس المقصود من عقد الذمة تحصيل المال ([٥٩]) • وهذه الحكمة تتحقق فى العربى - كتابى أم غير كتابى - كما أنها تتحقق فى غير العرب •

(٢) اجاز الحنفية والشافعية الصلح مع غير المسلمين (عامة دون تخصيص) وان يعطيهم المسلمون مالا اذا اضطروا الى ذلك ([٦٠]) فمن باب أولى يكون عقد الذمة وأخذ الجزية •

(٣) ان الاسلام يقوم على الحرية الدينية « لا اكراه فى الدين » والقول بتخصيص عقد الذمة مع قوم دون آخرين ، سواء كانوا عربا او غير عرب ، اكراه لهم على تبديل عقيدتهم وارغامهم على الدخول فى الاسلام كرها ([٦١]) •

المستامـــن :

ويلحق بأحكام اهل الذمة المستأمنون ، وهـم غـير المسلمين أو الاجانب عن العصبية الدينية الذين منحوا امانا مؤقتا يؤهلهم للدخول الى دار الاسلام والتمتع بصفة المقيمين المؤقتين •

---

(٥٨) راجع فى ذلك تفسير القرطبى ، جـ٨ ، ٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، أحكام اهل الذمة لابن القيم ، القسـم الاول ، ص ٦ ، ٧ ، الكتـابان السابقان •
(٥٩) البدائع ذات الجزء ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، ككتاب الام •
(٦٠) البدائع ذات الجزء ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، كتاب الام للشافعى جـ ٤ طبعة مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٢١هـ ، الدار المصرية للتأليف والنشر ص ١٠٣ ، ١٠٤ •
(٦١) اشير الى انه اخذ بهذا الراى (جواز عقد الذمة لجميع اصنـاف غير المسلمين) الدكتور عبد الكريم زيدان فى رسالته سالفة الذكر، وراجع الادلة التى أوردها ص ٢٨ - ٣٠ •

ويستند جواز عهد الامان الى القرآن الكريم فى الآية : «وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه »([٦٢]) وفى الآية : « وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » ([٦٣]) .

وما روى عن الرسول : «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم » ([٦٤]) والذمة العهد ، والامان نوع عهد ، والامان يكون عاما اذا منح من جانب الامام او من يفوضه ، وهو خاص اذا منح لفرد او لعدد محدود من الإفراد والامان الخاص يمكن منحه حتى من قبيل الافراد ، ويكون امانة نافذا فى حق جماعة المسلمين .

ويمكن تشبيه هذا الامان المؤقت بجواز السفر او جواز المرور الحديث الذى يخول للاجنبى حق الدخول والاقامة المؤقتة فى البلد الدى منحه ذلك ، ويكفل له الامن والحماية ([٦٥]) .

---

(٦٢) التوبة : الاية السادسة .
(٦٣) الانفال : ٦١ .
(٦٤) البدائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١٠٦ .
(٦٥) مدة الامان لاتجاوز السنة (غالبا) ، واذا زادت على ذلك يصبح العقد مؤبدا كعقد الذمة ، راجع فيما تقدم : البدائع للكاسانى ، جـ ٧ ، ص ١٠٦ ـ ١١٠ ، الام للشافعى ، جـ٤ ، ص ١٢٤ ، ١٤٢ ـ الاحكام السلطانية للماوردى ، ص ٥٥ ، العلاقات الدولية فى الحروب الاسلامية للشيخ على قراعة ، ص ٨٣ ـ ٨٨ ، القانون والعلاقات الدولية فى الاسلام للدكتور صبحى محمصانى ، ص ٩٣ ـ ١٠٠ (الكتب السابقة) .

البـــاب الأول

نبذة تاريخية عن مبدأ المساواة فى الكتب المقدسة للمعتقدات الدينيـــة الأخـرى

يجدر بنا أن نقدم هذه النبذة التاريخية عـن مبدأ المسـاواة فى الكتب المقدسة للمعتقدات الدينية الاخرى ، والتى كانت قائمـة حين نشأة دولة الاسلام فنعرض بايجاز لبيان هذا المبدأ عند الفرس والصين والهند ، وكذلك فى الدول الحضارية القديمة : مصر واليونان والرومان باعتبار أن الاسلام امتد وانتشر لدى معتنقى الديانات السابقـة ، وفى تلك الدول ذات الحضارات القديمة ، ونفرد فصلا مستقلا لبيان مبـدأ المساواة عند الديانتين اليهودية والمسيحية حيث جـاء الاسلام داعيـا معتنقى هاتين الديانتين وغيرهم من الديانات غير السماوية الى الدخول فى الاسلام ، ثم نعرض للمساواة عند العرب قبل الاسلام ذلك أن الاسلام بدأ فى الجزيرة العربية ٠

ولذلك نقسم هذا الباب الى أربعة فصول :

الفصل الاول : المساواة فى الديانات غير السماوية ٠

الفصل الثانى : المساواة فى الدول الحضارية القديمة ٠

الفصل الثالث : المساواة فى الديانتين اليهودية والمسيحية ٠

الفصل الرابع : المساواة عند العرب قبل الاسلام ٠

واشير فى هذا الصدد الى أن الدراسـة فى كـل ذلك تركز عـلى الحقائق Facts كما هى فى هذه الاديان والمعتقدات ، دون بحـث فى مدى صحتها أو فسادها ، أو أنه حدث تحريف فى تعاليم هذه الاديان٠٠ اذ أن ذلك جميعه ليس من موضوع البحث ٠

الفصل الاول

المساواة فى الديانـات غير الســماوية

مقــدمــــة :

نجد فى الازمنة القديمة كثيرا من الاديان غير السماويــة ، ففى فارس : الديانة الزردشتية ، وفى الهند : الديانة البوذيــة والهندوسية وغيرهما ، وفى الصين : الديانة البوذية والكونفوشيشية • وليس هناك دليل على ان هذه الديانات منزلة من السماء ، أو أنها وحى من الله الى الانبياء •

وعنيت بالاشارة الى مبدأ المساواة حسب معتقدات هذه الاديان، دون بيان لمدى صحتها أو بطلانها •

وقسمت هذا الفصل الى ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : المساواة فى الديانة الزردشتية •

المبحث الثانى : المساواة فى أديان الهند •

المبحث الثالث : المساواة فى الديانة الكونفوشيسية •

المبحث الاول

المساواة فى الديانـة الزردشتيـة

تنسب الديانة الزردشتية الى اسم «زردشت» والراجح انه لد حوالى سنة ٦٦٠ قبل الميلاد بأذربيجان بأحدى مقاطعات القسم الغربى من بلاد فارس ويطلق الاسفار المقدسة لهذه الديانة اسم «أوستا» او «الابستاق» وهو تعريب كلمة Avesta ومعناها الاساسى أو الاصل أو المتن او السند (١) .

وكانت الاكاسرة ملوك فارس يدعون انه يجرى فى عروقهم دم الهى ، وكان الفرس ينظرون اليهم كألهة ، ويرونهم فوق القانون وفوق الانتقاد وفوق البشر ، وليس لانسان حق عليهم ، وليس للناس قبلهم الا السمع والطاعة ، وخصصوا بيتا معينا - وهو البيت الكيانى - كان الفرس يعتقدون أن لافراده وحدهم الحق فى أن يلبسوا التاج ويجبوا الخراج ، وهذا الحق ينتقل فيهم ، وليس لاحد أن ينازعهم فى الملك ، حتى ولو كان من آل اليه التاج من البيت الكيانى طفلا او امرأة (٢) .

وكان الفرس يبالغون فى تمجيد القومية الفارسية ، ويرون ان لهم فضلا على سائر الاجناس والامم ، وكانوا ينظرون الى الامم حولهم نظرة ازدراء وامتهان (٣) .

---

(١) راجع فى شان زردشت والاختلاف فى شخصيته ، الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، للدكتور على عبد الواحد وافى ، الطبعة الاولى سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ، ص ١٢٥ وما بعدها ، ص ١٣٥ ومابعدها .

(٢)،(٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للسيد ابى الحسن الندوى ، الطبعة السادسة سنة ١٩٦٥م - ١٣٨٥هـ ، ص ٤٠ وما بعدها .

نظام الطبقات :

تجعل الشريعة الايرانية المجتمع اربع طبقات : اهل الدين ، واهل الحرب ، والكتاب ، والمهنة ، وتجعل كل طبقة اصنافا ٠

فرجال الدين منهم : الحكام والعباد ، والزهاد ، والسدنة ، والمعلمون ٠

ورجال الحرب منهم : الفرسان (الاساورة ، والرجالة (بيادة) ٠

والكتاب منهم : كتاب الرسائل ، والمحاسبات ، والاقضية والسجلات والعقود ، ويدخل فى طبقتهم : الاطباء ، والشعراء ، والمنجمون ٠

والمهنة وهم : الزراع والرعاة ، والتجار ، وسائل اهل الحرف ٠

ولا يجوز مطلقا ان ينتقل أحد من طبقة الى اخرى ، الا أن يلاحظ فى امرىء أهلية شائعة ، فان أمره يعرض على الملك بعد اختيار الموابذة والهرابذة (رجال الدين) وطول مشاهدتهم له ، فاذا رأوه مستحقا أمر الملك بالحاقه بغير طبقته (٤) ٠

ويقول «تنسر» أن الملك جعل الناس ثلاثة أنواع ، وقصد الى اظهار الفوارق بينهم ٠ فميز الاشراف عن المحترفة والمهنة باللباس والمركب والزينة ، كما ميز ازواجهم بثياب الحرير والقصور العظيمة٠٠

---

(٤) كتاب تنسر : اقدم نص عن النظم الفارسية قبل الاسلام ٠ نقله للغة العربية الاستاذ الدكتور يحيى الخشاب عميد كلية الاداب جامعة القاهرة (سابقا) طبع سنة ١٩٥٤ ، ص ١٢ ، ٣٢ : ٣٤ - وصاحب هذا الكتاب رجل أسمه تنسر من رجال الدين أيام أردشير (الملك) سنة ٢١٢ - ٢١٤ ، أو أيام كسرى أنو شروان (٥٣١ - ٥٧٩) راجع ص ٢ وما بعدها فى شأن التعريف بالكتاب ٠

وميز رجال الجيش .. والزم المهنة أن يؤدوا لهم التحية وان يسجدوا لهم (٥) .

ويقول البروفسور «أرتهركرستن سين» : كان المجتمع الايرانى مؤسسا على اعتبار النسب والحرف ، وكان بين طبقات المجتمع هوة واسعة .. ، وكانت الحكومة تحظر على العامة أن يشترى أحد منهم عقارا لامير أو كبير (أى يمتلكه) وكان من قواعد السياسة الساسانية أن يقنع كل واحد مبركزه الذى منحه نسبه ... ، ولم يكن لاحد ان يتخذ حرفة غير الحرفة التى خلقه الله لها ، وكان ملوك ايران لايولون وضيعا وظيفة من وظائفهم ، وكان العامة طبقات متميزة بعضها عن بعض تميزا واضحا ، وكان لكل واحد مركز محدد فى المجتمع (٦) .

شيوعية مزدك :

كان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ، ولما كان

---

(٥) كتاب تنسر : السابق ص ٤٨ - وكان يشرف على شئون العبادات وما اليها من الشئون الدينية طبقتان من رجال الدين احداهما : طبقة الموابذة وهم الطبقة العليا من رجال الدين الزردشتى ، ورئيس الموابذة (موبدان موبذ) هو كالبابا عند النصارى ، والطبقة الاخرى هى الطبقة الدنيا : طائفة الهرابذة أو المغان . وقد أطلق الكتاب الاغريق واللاتين كلمة «مجوس» للدلالة على المغان والموابذة معا ، أما العرب فقد استخدموا كلمة «موبد» غالبا للدلالة على رجال الدين الزردشتى عامة - نفس الكتاب ص ٣٥ وهامش ص ١٦٤ وكانت الهرابذة يتولون أقامة الشعائر الدينية فى هياكل النار ، راجع الاسفار المقدسة الكتاب السابق للدكتور على عبد الواحد وافى ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٦) ص ٤١٨ ومابعدها من كتاب : ايران فى عهد الساسانيين ، والمؤلف أستاذ الالسنة الشرقية فى جامعة كوبنهاجن بالدانمرك ، والمتخصص فى تاريخ ايران . ترجمة الدكتور محمد اقبال من الفرنسية الى الاردية ، وذلك نقلا عن : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، للسيد الندوى ، الكتاب السابق ص ٣٨ ، ٤١ .

اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموا ل، أحل النساء وأباح الاموال، وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم فى الماء والنار والكلا ([٧]) .

ويقول الطبرى عن اثر هذه الدعوة : أن السفلة اغتنموا تلك التعاليم وكاتفوا مزدك وأصحابه وشايعوهم فابتلى الناس بهم ، وقوى امرهم حتى كانوا يدخلون على الرجل فى داره فيغلبونه على منزله ونسائه وامواله .. » ([٨]) .

---

(٧) الملل والنحل للشهرستانى : الكتاب السابق الجزء الثانى ، ص ٥٤ . وظهر مزدك فى أيام قباذ والد انوشروان ، ودعا قباذ الى مذهبه فأجابه .. وقتله انور شروان لما اطلع على خزيه وافترائه (نفس الصفحة) .
ولد مزدك فى عام ٤٨٧ ميلادية وذلك نقلا عن كتاب : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للندوى ، الكتاب السابق ، ص ٣٩ .

(٨) تاريخ الامم والملوك الجزء الاول - المكتبة التجارية مصر ، طبع ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م ، ص ٥٢٠ ، ٥٢١ . ويقول السيد امير على «أن مزدك دعا الى الشيوعية المعروفة الآن فى أوروبا الحديثة » روح الاسلام ، جا ، ص ٣١ ، الكتاب السابق . ويلاحظ أن اطلاق اسم «أوستا» على كتاب «زردشت» وكذلك رسم اسم «زردشت» أخذته من كتاب الملل والنحل المشار اليه ، ص ٤٦ وما بعدها . وكذلك من كتاب تنسر السالف الذكر ، خاصة أن المؤرخين المسلمين يطلقون هذين الاسمين ، كما ذكر الاستاذ الدكتور يحيى الخشاب عن البيرونى والمسعودى . راجع هامش ص ٢٤ وهامش ص ٣١ وهامش ص ٤٥ ، ٤٦ وهامش ص ٦٤. والنصوص الفارسية التى أوردها ، والمراجع المشار اليها بالهوامش المذكورة وغيرها أما الدكتور على عبد الواحد وافى فيطلق «لفظ» الابستاق واسم «زرادشت» ، راجع ص ١٢٤ وما بعدها من كتابه : الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، سالف الذكر .

المبحث الثـانى

المساواة فى أديـان الهنـــد

اشتهرت الهند بكثرة الاديان والمعتقدات التى تضارع فى كثرتها لغات الهند أو تقرب منها ، والهندوسية أشهر هذه الاديان واوسعها انتشارا ، وان كان من الصعب أن يطلق على الهندوسية دينا بالمعنى الشائع ، فهى اشمل واعمق من الدين ، وهى صفة لملامح المجتمع الهندى ، بنظامه الطبقى ومكان كل طبقة فيه (٩) . ونكتفى فى هذا بأن نعرض للمساواة فى الديانات البرهمية والجينية والبوذيـة لذلك نقسم هذا المبحث الى ثلاثة مطالب :

المطلب الاول : المساواة فى الديانة البرهمية .

المطلب الثانى : المساواة فى الديانة الجينية .

المطلب الثالث : المساواة فى الديانة البوذية .

المطلب الاول

المسـاواة فى الديانـة البرهميـــة

تعد الديانة الهندوسية أو الهندوكة من اقدم الديانات فى الامـم الآرية ، ويرجع تاريخها الى نحو القرن الخامس عشر قبل الميلاد ،

---

(٩) مقارنة الاديان جـ٤ ، اديان الهند الكبرى للدكتور احمد شلبى ، الطبعة السادسة ١٩٨١ ، ص ٣٤ ، وبلغت اللغات فى الهند نحو ٢٤٠ لغة واتخذ الدستور الهندى اللغة الهندية لغة رسمية للبلاد واعترف الدستور بثلاث عشرة لغة فى مختلف ولايات الهند ، ص ٢٧ ، ٢٨ .

وتطلق عليها البرهمية ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد ، ويعتنقها الآن معظم سكان الهند (١٠) .

ويطلق على الكتب المقدسة لدى الهندوس اسم «الفيدا» Vedas أو «الويدا» (١١) ومنها استحدث «قوانين مانو» Lois de Maho (١٢)

الطبقـات في الفكر الهندوسى نظـام أبـدى :

من اهم شرائع الدين البرهمى النظم المتعلقة بالتفرقة العنصرية، وتقسيم المجتمع الى طبقات .ولاتعترف أسفار الفيدا وقوانين مانـو بمبدأ المساواة بين الناس ، بل تقرر التفاضل بينهم بحسب عناصرهـم ونشأتهم الاولى . والطبقية مصدرها العرق وسيادة الجنس ،ويرون ان الطبقات خلقها الله ولذا يصبح هذا التقسيم ابديا ، ولا يرتفـع اى شخص من اية طبقة الى طبقة اعلى (١٣) .

والطبقات اربع : فالطبقة الاولى طبقـة البراهمة (الكهنـة) Brahmans والطبقة الثانية : رجال الحكـم والسلطـان والحرب ويسموا الكشتريا Kachtriyas وأما الثالثة : فهم الذين جبلوا عـلى حب المال فهم طبقة التجار والزراع ويطلق عليهم الفيسائيون Vaisys

---

(١٠) مقارنة الاديان الكتاب السابق ، ص ٣٩ ، والاسفار المقدسـة فى الاديان السابقة للاسلام للدكتور على عبد الواحد وافى الكتـاب السابق ، ص ١٥٦ .

(١١،١٢) الكتابان السابقان على الترتيب ص ٣٥ ، ص ١٥٧ ، ١٦١. وكلمة ويدا أو فيدا كلمة سنسكرتية معناها الحكمة والمعرفـة ، هامش ٣٥ المذكورة .

(١٣) مقارنة الاديان ، جـ٤ ، اديان الهند الكبرى للدكتور أحمد شلبى الكتاب السابق ، ص ٢٥ وص ٥٤ ومابعدها .

اما الطبقة الرابعة وهم لايصلحون لغير المهن السافلة والقيام بالخدمة وتتكون منهم طبقة الشودرا Soudras ([١٤]) .

المطلب الثـانى

المساواة فى الديانـة الجينيـة

قامت الجينية كنوع من المقاومة للهندوسية وثورة على سلطـان البراهمة وما حضوا به أنفسهم من الامتيازات الكثيرة .

ينقسم الجينيون الى قسمين : خاصة : وهـم الرهبان ، وهـذا القسم هو عمود النظام ، والى عامة : وهى الطبقة التى تباشر الاعمال ويؤيدون النظام من غير الرهبـان . ولم تجعـل الجينية للرهبـان امتيازات كما فعلت الهندوسية ([١٥]) .

وقد اضطرت الجينية بعد فشل مقاومتها الى العودة لقبول نظام

---

(١٤) الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، الكتاب السابـق ، ص ١٧٣ ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للندوى ، ص ٤٩، وراجع ماذكره عن امتيازات طبقة البراهمة وان طبقة الشودرا «المنبوذين» كانوا احط من البهائم وأذل من الكلاب ، حسبمـا بينته قوانين مانو ، ص ٥٠ ومابعدها .
ويلاحظ أن الدكتور احمد شلبى يرى أن «المنبوذين» لم يكونـوا احدى الطبقات المجتمع الهندوسى . مقارنة الاديان ، الكتـاب السابق ، ص ٢٥ ، ٥٦ أما الاستاذ ابو الحسن الندوى والدكتور على عبد الواحد وافى فقد اعتبر «المنبوذين» من طبقة الشودرا وهى الطبقة الرابعة ، راجع ص ٥١ ، ماذا خسر العـالم مـن انحطاط المسلمين ، وص ١٧٣ ، الاسفار المقدسـة فى الاديـان السابقة لعى الاسلام ، الكتابان السابقان .
ويلاحظان كتاب قوانين مانو ينسب لمشرع قديم اسـمه « مانو » أو «مانافا» ولا يعلم تاريخه على وجه اليقين ، وارجح الاقوال انه عاش حوالى القرن الثالث قبل ميلاد المسيح ، راجع ص ١٦١ الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٩ ، ماذا خسر العالم من انحطاط المسلم٨ ، الكتاب السابـق
(١٥) مقارنة الاديان جـ٤ أديان الهند الكبرى ، للدكتور أحمد شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١٠٨ ، ١١٣ وما بعدها وص ١٢٨ .

الطبقات بشكل ما ، فقررت الاعتراف بالبراهمة ورسمت اجلالهم ، وبذلك استطاعت البقاء فى الهند (١٦) . واصبحت الان مذهبا برهميا بالفعل (١٧) .

المطلب الثالث

المساواة فى الديانـة البوذيـة

البوذية شأنها شأن الجينية كانت رد فعل لعسف البراهمة واستبدادهم مما اثار عليهم الطبقات الاخرى (١٨) .

---

(١٦) الكتاب السابق ، ص ١٠٨ .
ويرى الجينيون أن الجينية مذهب قديم جدا ، وأن «مهاويرا» هو : جينا الرابع والعشرون ، ولا تعرف الجينية الا منسوبة اليه. وولد سنة ٥٩٩ قبل الميلاد وهو من طائفة الكشتريا (وهى الطائفة التى تسيطر على أمور السياسة والحرب ، وهى الطبقة الثانيـة التالية لطبقة البراهمة ، وهى أكثر الطوائف احساسا بالظلم لما خص به البراهمة أنفسهم من امتيازات ، الكتاب السابق ، ص ١١٠ ومابعدها . ويقول مولانا محمد عبد السلام الرامبورى (احد الفلاسفة الهنود) عن الجينية أنها حركة عقلية متحررة من سلطان الويدات ، ومنشؤها الزهد فى خير الحياة ، وطريقها الرهبانية ولكن غير رهبانية البرهمية .. راجع ص ١١٣ ومـا بعدها من الكتاب السابق،والمراجع العربية والاجنبية المشار اليها فى الهوامش .
ويبلغ تعداد الجينيون الان حوالى المليون ، وكلهم فى الهنـد ، فالجينية كالهندوسية لم تخرج من الهند ، ومستواهم الاجتماعى والثقافى راق فى الغالب ، وتتجه طبقة العامة الى العمل بالتجارة واقراض النقود واعمال البنوك واصبح معظمهم من أغنى الاغنياء ذات الكتاب ص ١٢٨ ومابعدها .

(١٧) روح الاسلام ، جا ، للسيد أمير علي ، الكتاب السابق ، ص ١٩

(١٨) مقارنة الاديان ، الجزء الرابع ، أديان الهند الكبرى للدكتـور احمد شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١٣٧ ، ومؤسس هذه الديانة ولد فى سنة ٥٦٣ قبل الميلاد شمال نهر الكنج المقدس على حدود نيبال ، وقبيلته من الطبقة الكشترية ، وأطلق عليه اسم سذهاتا (Siddharta) ، ثم صار بوذا (Buddha) أى العارف المستيقظ، والعالم المتنور . ولم تكن البوذية الا طرقا لرياضة النفس وقمـع الشهوات والتحلى بالفضائل ، والنجاة من الالم ، والحصـول

وكان من أهم العوامل فى نجاح دعوة بوذا قوله بالغاء الطبقات، ولكن يؤخذ على هذا الاتجاه انه جعل الغاء نظام الطبقات متوقفا على دخول البوذية ، ولم يدع للمساواة فى حد ذاتها ، ولكننا نجد انه ربط المساواة بدخول البوذية (١٩) ، أى انه جعل تحقيق المساواة بين البوذيين انفسهم بعضهم ببعض ، ولم يجعلها سواء بين الناس بصرف النظر عن الجنس أو اللون أو العقيدة .

وواقع الامر ان نظام الطبقات دخل الى البوذية بشكل عملى وان انكرته نظريا (٢٠) .

أما عن مصير البوذية فقد ذابت فى الهندوسية بالهند ، وضاعت المساواة اذ ربطها بوذا بدخول البوذية .

ويقول جواهر لال نهرو - رئيس وزراء الهند الاسبق - أن : « البرهمية جعلت بوذا مظهرا للالهة وقلدتها فى ذلك البوذية نفسها. لقد أصيبت البرهمية والبوذية بالانحطاط ، ودخلت فيها العادات الساقطة ، وأصبح من العسير التمييز بينهما ، لقد اندمجت البوذية فى البرهمية وذابت فيها » (٢١) .

على العلم ، ولم يكن بوذا صاحب دين ، بل انه سخر ممن يتكلمون عن الله ، فبالبوذية عنده فلسفة ، ولكنها أصبحت عند أتباعه دينا ، ووضع اتباعه تمثاله بين آلهة الهندوس ، وعبدوا بوذا نفسه وأتخذوه الها . راجع الصفحات ١١٧ ، ١٦٢ ، ١٧٩ ومابعدها من الكتاب السابق ، ص ٤٦ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . للندوى ، الكتاب المشار اليه .

(١٩) ص ١٤٩ و ١٧٥ مقارنة الاديان ، الكتاب السابق ذلك ان ما يدعو اليه بوذا هو الرهبنة ، وفى الرهبنة يتساوى البشر .

(٢٠) مقارنة الاديان ، نفس المصدر ، ص ١٠٨ .

21) Jawahar Dal Nehru : The Discovery of India, P. 201, 202.

خاتمـــة :

يجدر بنا ان نشير فى نهاية هذا الفصل ان تقسيم المجتمع الهندى الى طبقات متميزة هو سمة مميزة واصل كبير فى الديانة البرهمية ـ الهندوسية . وانه سواء الديانتين الجينية والبوذية لم تفلحا فى زعزعة هذا الاصل ، وان دعت كلاهما الى ذلك نظريا ، ولكن الجينية انتهت الى العودة بقبول نظام الطبقات ، وتقرير الامتيـاز الطبقى لطبقـة البراهمة ، كما ان البوذية ربطت المساواة بدخول البوذية وقررتها بين الرهبان انفسهم فقط ، وقد تحقق نظام الطبقات عمليـا بين اتبـاع البوذية ، بل انتهى الامر ـ كما سلف البيان ـ ان اندمجت البوذية فى البرهمية ، وهذه الاخيرة دين يجعل الطبقات نظاما ابديا .

وكان تقسيم الناس الى طبقات اكبر حائل فى دخول الهنود الـى الاسلام ، وفى ذلك يقول البيرونى : «وللهند فى ايامنا من ذلك (أى تقسيم الناس الى طبقات) أوفر الحظوظ ، حتى ان مخالفتنا أياهم، وتسويتنا بين الكافة الا بالتقوى ، اعظم الحوائل بينهم وبين الاسلام. (أى ان سير المسلمين على مبدأ ان الناس سواسية لافضل لاحدهم على الاخر الا بالتقوى كان من اعظم الحوائل بين الهنـود والدخـول فى الاسلام لشدة تمسكهم بالتفرقة العنصرية) ... » (٣٣) .

---

(٢٢) تحقيق ما للهند من مقولة : مقبولة فى العقل أو مرذولة «للبيرونى ص ٩١ وذلك نقلا عن الاسفار المقدسة .. للدكتور على وافى ، الكتاب السابق ، ص ١٧٥ ، وما بين القوسين من ذات الصفحة .

المبحث الثالث

المساواة فى الديانــة الكونفوشيسية

لم تكن عند الصينيين رسالة دينية للعالم يحلون بهامشاكله ، وقد عنى «كنفوشيوس» بالعمليات أكثر من النظريات ، وانحصرت تعاليمه فى شئون الدنيا وتدبير الامور الدينية والادارية ، وكانت أقواله حكمــة حكيم وتجارب خبير ، يستفيد بها الانسان اذا شاء ويرفضها اذا شاء(٢٣) وبالرغم من أنه لم يبحث مبادىء الحكم السياسى (٢٤) الا أن أقوالــه كان لها أثر كبير فى الصين القديمة ، وكانت المساواة عنده تقوم عــلى أساس تذويب الفوارق بين الطبقات ، وعدالة توزيع الثروة بين جميع أفراد الشعب ، وكان يدعو الى أفكار اشتراكية ، وينادى بجمهوريــة عالمية ، وكان أتباعه لايعتقدون فى اله معين ، وأصبحت الكنفوشيسية بعد وفاته الدين الرسمى للصين هذا بالرغم أنه لم يدع أنه نبى (٢٥) .

ويلاحظ أن البوذية اتخذت طريقها الى الصين فى القرن الثالث الميلادى ، وأصبحت بعد ذلك من ديانات الصين (٢٦) . وسبق أن بينا نظرة البوذية الى المساواة (٢٧) .

---

(٢٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين لابى الحسن الندوى ، الكتاب السابق ، ص ٤٤ ، ٤٦ .

(٢٤) تاريخ النظم السياسية والقانونية والاقتصادية للدكتور زكى عبد عبد المتعال ، طبع سنة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م ، ص ١٦ .

(٢٥) قصة الحضارة ، المجلد الاول ، الجزء الرابع ، ويل ديورانت ، ترجمة محمد بدران ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م ، ص ٤٠ ، ٦٠ وما بعدها ، ولد كنفوشيوس حــوالى ٥٥١ قبل الميلاد فى الصين بولاية شان تونج (حاليا) واشتغــل معظم عمره بالتدريس .

(٢٦) مقارنة الاديان ، الجزء الرابع ، أديان الهند الكبرى ، للدكتور أحمد شلبى الكتاب السابق ، ص ١٨٦ ومابعدها .

(٢٧) المطلب الثالث من المبحث الثانى (السابق) .

الفصل الثانى

المساواة فى الدول الحضاريــة القديمة

يقسم هذا الفصل الى ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : المساواة فى مصر القديمة ٠

المبحث الثانى : المساواة فى اليونان القديمة ٠

المبحث الثالث : المساواة لدى الرومان ٠

المبحث الاول

المساواة فى مصر القديمــة

مقدمـــة :

يلاحظ ان المؤرخـين يقسمون تاريـخ الدولـة المصرية القديمـة (الفرعونية) الى ثلاثة عصور : عصر الدولة القديمة ، وعصر الدولـة الوسطى ، وعصر الدولة الحديثة ، وهو تقسيم تقريبى لايقوم عـلى حقيقة مؤكدة ولكن بحكمه اختلاف العصور ، ونظم الحكم ، ثم هـو تقسيم نظرى لتيسير الدراسة التاريـخية ([٣٨]) .

ويبدا عصر **الدولـة القديمة** بتوحيـد الملك «مينا» الشمال مـع الجنوب (الوجهين البحرى والقبلى) فى دولة واحدة ، وتركزت فى يده السلطت الدينية والدنيوية ، وكانت الاراضى مملوكـة لالهم «توت» الذى فوضه فى تقسيمها على المصريين لزراعتها مقابل تسديد الضريبة

---

(٢٨) عصر الدولة القديمة من الاسرة الاولى الى السادسة (٣٥٠٠ - ٢٦٣١ق٠م) وبعد فترة من الفوضى تبدا الدولـة الوسطى مـن الاسرة ١١ الى الاسرة ١٤ ، (٢٣٧٥ - ١٨٠٠ ق٠م) ثم الدولـة الحديثة من الاسرة ١٨ الى الاسـرة ٢٠ (١٥٨٠ : ١١٠٠ ق٠م) التى اعقبها عصر تقسمت فيه البلاد الى عدة عواصم ، وجاء عصر «سلو» ويشمل الاسـرة ٢٦ (٦٦٣ق٠م : ٥٢٥ ق٠م) وانتهـت دولة المصرية القديمة بالغارة الفارسية التى قام بهـا قمبيـز فى السنة المذكورة .
راجع : الحضارة المصرية الفرعونية ، بحث للدكتور محمد جمال الدين مختار : لمحة فى تاريخ مصر السياسى والحضارى ، المجلد الاول ، العدد الثانى ، ص ٩٣ وما بعدها ، وقصة الحضارة ويل ديورانت ، الكتاب السابق ، الجزء الثانى ، ص ٤٧ وما بعدها وهامش ٧٣ .

لفرعون ، وجعل المصريين أمام المحاكم سواء ، وواقع الحال أن الاوامر أو القواعد التى أصدرها «مينا» لم تكن مكتوبة أو مفصلة ، ولم تقيد سلطة فرعون المهيمنة على الشئون الدينية والدنيوية (٢٩) .

وفى عهد الاسرة الرابعة (حوالى ٢٩٠٠ ق٠م) قرر فرعون امتيازات للكهنة فاعفاهم من الضرائب ، ومنحهم الاراضى الخصبة ، لما تقربوا اليه وجعلوه فوق البشر وأنه ابن الهم «رع» ، كما تكونت طبقة الابناء والاشراف وجعلها فوق الشعب ، ولم تخضع للاوامر الفرعونية المطبقة على الشعب (٣٠) ولما أصبح النبلاء طبقة وراثية تختص وحدها بالمناصب العامة ، واحتكر الكهنة ايرادات المعابد مع اعفائهم من الضرائب وأصبحوا غير خاضعين للمحاكم الشعبية ، واستبدت هذه الفئة وظلمت الشعب ، ظهر الفساد فى الدولة وصارت سلطتها ضعيفة ، أدى ذلك الى ثورة شعبية فى بداية عهد الاسرة السادسة (حوالى ٢٧٥٠ ق٠م) وساد عهد الفوضى حتى قيام الدولة الوسطى (٣١) .

أما فى عهد الاسرة الثانية عشرة (حوالى ٢٠٠٠ ق٠م) فلم يعد الملك فوق البشر وانما هو كسائر البشر ، ووزعت الاراضى بالتساوى على العائلات ، وعمل الملوك على تحقيق العدالة الاجتماعية بين افراد الشعب (٣٢) . وفى عهد الدولة الحديثة اصبح رجال الجيش طبقة مميزة لها وحدها ملكية الارض الخصبة مع اعفائها من الضرائب لما تحقق لهم

---

(٢٩) المدخل فى علم السياسة للدكتور بطرس غالى ومحمود خيرى ، الطبعة الثالثة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م ، ص ٢٨ وما بعدها .
(٣٠) مبادىء تاريخ القانون للدكتور صوفى ابو طالب ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م ، ص ١٠٣ .
(٣١) فى موكب الشمس للدكتور أحمد بدوى ، الجزء الاول ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م ، ص ٢٤ومابعدها
(٣٢) مصر القديمة ، الجزء الثالث ، حسن سليم ، دار الكتب المصرية ، ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م ، ص ٤٥٩ وما بعدها .

طرد الهكسوس من مصر ، ولما تولى الحكم «الملك حور محب» (حوالى ١٣٠٠ ق٠م) أصدر أوامره بهدف تحقيق المساواة بين المصريين لانه نشأ بين ابناء الشعب وأدرك الظلم الواقع بهم (٣٣) ٠

وعلى العموم فانه لايمكن القول ان المصريين فهموا المساواة بين الناس ، لانهم كانوا يعتقدون انهم أفضل شعوب العالم ، ولهم حق استعباد واسترقاق غيرهم من الشعوب ، ولم يكن للاجنبى (غير المصرى) اى حق ، فليس له ان يطالب الحماية من الحكام ، وليس له حق التقاضى ، ولم يكن يتمتع بأى حق سياسى (٣٤) ٠

---

(٣٣) المدخل فى علم السياسة ، الكتاب السابق ، ص ٢٣ ٠
(٣٤) تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية للدكتور عبد المجيد الحفناوى ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م ، ص ٢٠٠ ومابعدها ٠

المبحث الثانى

المساواة فى اليونان القديمة

تمهيـــد :

كانت اليونان القديمة مكونة - فى البداية - من عدة دويلات مستقلة كان يطلق على كل منها Cité أو «دولة المدينة» التى كانت عبارة عن المدينة تحيط بها بضعة ضواحى كما كان شأن دولة اثينا Cité d'Athènes ، أو عبارة عن بضعة قرى متجاورة ليس بينها مدينة بالمعنى المعروف فى العصر الحديث ، كما كان شأن دولة سبارتا Cité de Sparte

ولقد اختلفت أنظمة تلك الدويلات اليونانية بأختلاف العصور كما اختلفت بعضها عن البعض .

ونظام الحكم الديمقراطى فى أثينا - فيما يقرر المؤرخون والباحثون - نعرف عنه أكثر مما تعرف عن غيره من نظم الحكم فى الدويلات اليونانية الاخرى ، وقد خص فلاسفة الاغريق حكومة اثينا بوافر عنايتهم ، حتى أن الكتاب اليونانيين الاقدمين كانوا يلقبون اثينا «يونان اليونان» La Grèce de La Grèce ، وعلى ذلك فان دولة اثينا هى التى تعد بمثابة النموذج الذى يمثل الديمقراطية اليونانية القديمة ، والتى قامت قبل الميلاد بنحو خمسة قرون (٣٥) .

---

(٣٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستورى والانظمة الدستورية جـ١ ، الطبعة السادسة ١٩٧٦ منشأة المعارف ، ص ٨٩ ، ٩٠ ، الوجيز فى النظريات والانظمة السياسية ، دار المعارف سنة ١٩٥٩ ، ص ١٢ وما بعدها المفصل فى القانون الدستورى ، جـ١ ، الكتاب السابق ، ص ٢٩٣ وما بعدها .

ويلاحظ أن الحضارة اليونانية القديمة انما تعد أصل أو مصدر الحضارة الغربية ([٣٦]) .

خصائص الديمقراطية القديمة في أثينا :

تتلخص اهم هذه الخصائص في امرين : (١) الديموقراطية المباشرة (٢) المساواة .

أولا : الاخذ بنظام الديمقراطية المباشرة :

ويقصد بنظام الديمقراطية المباشرة ذلك النظام الذى يزاول فيه الشعب السلطة مباشرة أى بنفسه ، لابواسطة هيئة نيابية منتخبة منه (برلمان) فالنظام النيابى - وهو الصورة السائدة المعروفة للديمقراطية فى العصر الحديث - لم تكن معروفة فى الازمنة القديمة ([٣٦]) . ففى ظل نظام الديمقراطية المباشرة La Dtmocratie Directe يمارس الشعب بنفسه جميع شئون السلطة من تشريعية وتنفيذية ، فلا يكون هناك برلمان أو وزارة ، وتظهر الطبقة المحكومة بمظهر الهيئة الحاكمة دون أدنى انابة أو تمثيل ([٣٧]) .

---

(٣٦) القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، ص ٨٩ وهامش رقم (٢) ويقول السيد أبو الحسن الندوى « ليست الحضارة الغربية فى القرن العشرين المسيحى وليدة هذه القرون المتأخرة التى تلت القرون المظلمة فى أوروبا .. بل يرجع تاريخها الى الاف من السنين ، فهى سلسلة الحضارة اليونانية والحضارة الرومية » ، ص ١٥٦ ومابعدها : مـاذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، الكتاب السابق .

(٣٦م ،)(٣٧) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، ص ٩٠ وما بعدها . القانون الدستورى والنظم السياسية ، الحكومة وانواعها ، الكتاب السابق : الدكتور محسن خليل ، ص ١٠٧ وما بعدها
وراجع فى شأن الاسباب التى ساعدت على قيام هذا النظام فى الدول القدمية ، وحسناته ومساوئه : الدكتور عبد الحميد متولى ، الكتاب المشار اليه ، ص ٩٥ وما بعدها ، واستحالة الاخذ بهذا النظام فى الوقت الحاضر : الدكتور محسن خليل الكتاب السابق ص / ١٠ وما بعدها .

ثانيـا :المســـــاواة :

هذه هى الخاصية الثانية من خصائص تلك الديمقراطية القديمة، ويترتب على الاخذ بمبدأ المساواة انه لم يكن يراعى فى تقلد الوظائف العامة (أو فى تقرير الحقوق السياسية بوجه عام) تمييز أو تفرقـة بين الافراد الاحرار بسبب الثروة أو بسبب المركز الاجتماعى ([٣٨]) . ولكن هذا القول على اطلاقه محل نظر فلقد كـان دستور «سولون» يقسم أعضاء الدولة الى أربع طبقات بناء على الثروة ، ويقرر الوظائف بناء لعى نصيب كل فرد منها ([٣٩]) .

ويجدر بنا أن نشير الى أن اليونان القديمة لم تعرف مبدأ المساواة بالمعنى المعروف فى العصر الحديث فىالديمقراطية الغربية كما سـلف بيانه ([٤٠]) .

ونورد فىهذا الصدد الملحوظات الآتية :

الملحوظة الاولى : النزعة الوطنيـة :

كان لايتمتع بصفة الحرية والوطنية الا المواطن اليونانى ، ولذلك يقتصر عليه وحده التمتع بخصائص الديمقراطيـة المبـاشرة المشـار اليها ([٤١]) ، وكان نظام الرق خاصية أساسية عند الاغريـق ([٤٢]) .

---

(٣٨) المصدر السابق .
(٣٩) تمثيل المهن والحرف فى فرنسا ، الكتـاب السابق ، للاستـاذ الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٢٠ ، ٢١ ـ نُظـام الاثينيين ترجمة الدكتور طه حسين ، دار المعارف الطبعة الاولى ، ص ٤٧
(٤٠) راجع ماتقدم ص ٧٤ وما بعدها .
(٤١) القانون الدستورى والانظمة السياسية ، الكتاب السابق للاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى هامش رقم (٢) ص ٩٢ ، وهامش رقم (٣) ص ٩٥ .
(٤٢) يرى أرسطو أن فى وجود الرق بقاء للطبيعة لاتسير بغيره ، كما يرى أن الرق ضرورة لتحقيق الديمقراطية حتى يتسنى للمواطنين الاحرار تخصيص كل وقتهم للشئون السياسية تاركين الاعمـال

وكان نظام أوسطا طاليس الاخلاقى مبنيا على التمييز بين اليونانى وغير اليونانى وكان يقول : ان اليونانيين ينبغى لهم أن يعاملوا الاجانب بما يعاملون به البهائم (٤٣) .

الملحوظة الثانية : فكرة الأثينيين عن الحرية :

كانت الديمقراطية القديمة لاتعرف الحرية بمعناها الحديث ، فلم يكن ثمة حد على سلطة الحكام أو لسلطان الدولة فيما يتعلق باحترام حريات الافراد ، كالحرية الشخصية ، وحرية المعتقدات وحرية أو حرمة الملكية .. الخ ، بعبارة أخرى أن سلطة الدولة على الافراد كانت مطلقة ، أى أن المواطن كان خاضعا للدولة فى كل شىء دون قيد أو شرط . فلم تكن هناك حرية أو حرمة الملكية اذ كانت املاك الفرد أو ثروته تحت تصرف الدولة ، فاذا كانت الدولة فى حاجة الى مال كان لها أن تأمر النساء بتسليم المجوهرات اليها وأن تأمر الدائنين أن يتنازلوا عن دينهم للدولة . ولم تكن الحرية الشخصية مكفولة ، اذ كان يصح نفى فرد «بموافقة الشعب» دون محاكمة ودون أن يتهم بجريمة معينة ، وذلك فقط لمجرد كونه شخصا ذا أطماع كبيرة يخشى خطرها ، أو أنه نظرا لما أداه للشعب من خدمات كبيرة قد تعلقت به الامة تعلقا يجعل من السهل عليه أمر قيادة لها وانقيادها له انقيادا يخشى معه استبداده بالامر ، وكان الاثينيون الاقدمون لايعرفون الحرية بمعناها الحديث ، ذلك لان تعريفها انما كان ، كما يقول «دوجى» مشتقا من

اليدوية للارقاء ، وقسم الانسان فصيلتين : الاولى زودت بالعقل والارادة وهم الاحرار ، والثانية زودت بالجسم دون العقل ، وأن للاولى على الثانية حق الامر وعلى الثانية (الارقاء) واجب الطاعة .

راجع فيما تقدم : أرسطو : السياسة . نقلها للعربية عن الفرنسية الاستاذ أحمد لطفى السيد ، الطبعة الاولى ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص ٩٤ وما بعدها ، ص ١٠٦ .

(٤٣) ماذا خسر العالم ، الكتاب السابق ، للندوى ، ص ١٦١ .

المساواة ، بمعنى أن الفرد كان يعد نفسه حرا اذا كان يرى أن تصرف الدولة (الحكومة) ازاءه لم يكن سوى مجرد تنفيذ أو تطبيق لقاعدة عامة وضعت لجميع الافراد على السواء (دون تمييز بين الافراد) ودون مراعاة لما اذا كانت هذه القاعدة استبدادية تعسفية أم لم تكن كذلك (٤٤) .

الملاحظة الثالثة : لم يكن الاغريق يعرفون حرية العقيدة :

انه وان كانت الدساتير الحديثة تحرص على النص على أن الدين لايكون سببا للتفرقة أو التمييز بين المواطنين ، وذلك أخذا بمبدأ حرية العقيدة (وهو المبدأ الذى قرره الاسلام) (٤٥) ، فاننا نلاحظ أن الاغريق لم يعرفوا حرية المعتقدات الدينية . فلم يكن الفرد حرا فى اعتقاد الدين الذى يرى اعتقاده ، وكان يتحتم على المواطنين فى دول اليونان القديمة أن يدينوا بدين الدولة أى أنهم كانوا جميعا يدينون بدين واحد (٤٦) .

وقد ترتب على ذلك انه لم يكن هناك فى دول اليونان القديمة مجال للتمييز بسبب الدين ، وهو ما يصفه بركليس «بالمساواة المطلقة » (٤٧) .

---

(٤٤) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستورى والانظمة السياسية الكتاب السابق ، ص ٩٣ - ٩٥ والهوامش .
(٤٥) راجع ماسبق بيانه عن «حرية العقيدة» ص ٦٨ ومابعدها .
(٤٦) القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى هامش رقم (٣) ص ٩٢ و ص ٩٣ .
47) Croiset : Les democratics antiques, Ernest Flammarion Paris, edt. 1909, P. 100.

المبحث الثالث

المساواة لدى الرومان

تمهيـــــد :

انتلقت الفلسفة اليونانية والثقافية اليونانية الى الروم ، وغلبت المدينة الاغريقية المدنية الرومية فى كل ناحية من نواحى الحياة ، وأصبح الروم يقلدون الاغريق ، ولم يكن الروم لطبيعتهم الاوربية يختلفون عن اليونانيين فى الخصائص الفطرية كثيرا ، بل هناك شبه عظيم بين الامتين وقد تفوق الروم فى القوة والتنظيم للمملكة واتساع الدولة وصفات الجندية (٤٨) . وأقاموا أنفسهم أوصياء على الانسانية كلها ، وبسطوا سلطانهم بحد السيف على الكثير من شعوب الدنيا واستعملوا فى سبيل ذلك كل الوسائل سواء أكانت شريفة أم حقيرة ، واستطاعوا فى النهاية ان يسيطروا على معظم أجزاء العالم معتبرين انفسهم سادته (٤٩) .

خصائص الحكم عند الرومـــان :

يتكون الشعب الرومانى فى عهده القديم (وحتى حوالى القرن الخامس قبل الميلاد) من طبقتين : الاشراف والعامة . وكانت الحقوق والواجبات تتفاوت بينهما تمام التفاوت . وكانت طبقة الاشراف تتكون من ثلاثة قبائل ، يختار من كل قبيلة عشرة جماعات أو فرق (Curic) وتتمتع هذه الطبقة وحدها بكافة الحقوق المدنية والسياسية وبتملك الاراضى ، ومنها يتكون مجلس الشيوخ الذى يعاون الملك فى مهمته

---

(٤٨) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للسيد أبى الحسن الندوى ص ١٦١ وما بعدها ، الكتاب السابق .

(٤٩) النظم السياسية ، الدولة والحكومة للدكتور محمد كامل ليلة ، ص ٣٨٢ وما بعدها ، طبع سنة ١٣٨٧هـ – ١٩٦٨م – القاهرة دار الفكر العربى .

تنفيذية . وكان بجانب هؤلاء الاشراف طبقة أخرى ـ من الاحرار ـ يرجع أصلها الى القبائل الثلاث التى اسست المدينة (أى مدينة روما) قد أطلق على افرادها اسم الرعاع أو العامة للتمييز بينهم وبين أهل وما الاصلاء . وقد أوجدت عوامل عدة هذه الطبقة . فمنهم أعداء نزموا فى الحروب ولم يخضعوا لحالة الرق (ويلاحظ أن الرق عند لرومان كان اشد قسوة مما عرف لدى غيرهم من الامم القديمة مثل مصر واليونان) ولم يلجأوا لحماية أسرة ما ، واستمروا كذلك تحت حماية الملك ، ومنهم مهاجرون أو نزلاء قطعت صلاتهم بجماعتهم الذين ماتوا دون أن يتركوا خلفا يتولى حمايتهم ، وقد نمت هذه الجماعة حتى صارت اغلبية فى المدينة لكنها محرومة من النظم القانونية ومن الحقوق العامة (٥٠) .

ولما عمت الشكوى والتذمر من الطرفين : العامة لحرمانهم من الحقوق السياسية والمدنية ، والخاصة لتحملهم وحدهم اعباء الضرائب والجندية ، أحدث الملك نظاما وفق بين مطالب الجانبين فكفل للعامة حق الاقتراع وفرض عليهم الضريبة والخدمة العسكرية وذلك بأن قسم جميع الاحرار من سكان روما الى خمسة اقسام انتخابية وحربية لا بحسب الاسرات وانما بحسب الثروة ودفع الضرائب . وكل قسم يشمل الاشراف والعامة على السواء . ويلاحظ فى هذا الصدد أنه وان انتظم العامة فى عشائر كالاشراف غير انهم ظلوا محرومين من الاشتراك فى مناصب الحكم ومن العضوية فى مجلس الشيوخ ومن التزاوج بطبقة الاشراف (٥١) .

---

(٥٠) ، (٥١) الوجيز فى الحقوق الرومانية وتاريخها للدكتور محمد معروف الدواليبى ، مطبعة جامعة دمشق ، سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩هـ ، ص ١٦١ : ١٦٢ . والاستاذ على بدوى : ابحاث التاريخ العام للقانون ، الجزء الاول ، ص ٩٧ والهامش ، تاريخ الشرائع ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م ، مطبعة مصر ص ١٠ وما بعدها .

كما يلاحظ أن قانون الالواح الاثنى عشر الذى جعل النظم القانونية السائدة واحدة للجميع ومعلومة للناس ، وحدد العقوبات التى يحكم بها على المجرمين ، الا أنه لم يمنع استئثار الاشراف بمناصب الحكم دون العامة ، ولم يسمح بالتزاوج بين الطبقتين (٥٢) .

ويحسن فى هذا الشأن أن أورد ما قاله العالم الالمانى محمد أسد فى كتابه «الاسلام على مفترق الطرق» فيقول : «ان الفكرة التى كانت تسيطر على الامبراطورية الرومانية هى احتكار القوة لها واستغلال الامم الاخرى لمصلحة الوطن الرومى فقط ، ولم يكن رجالها والقائمون عليها يتحاشون من أى ظلم وقسوة فى سبيل حصول خفض العيش لطبقة متازة ، أما ما اشتهر من عدل الروم فلم يكن الا للروم فقط .. ان الروم لم يدينوا بالدين جديا أبدا ، ولم يحلوا ابدا لآلهتهم التقليدية أن تفترض شرائع أخلاقية على الناس (٥٣) .

خلاصة :

يتبين ما تقدم أننا نجد أنه سواء فى الديانات غير السماوية (أو الوضعية أى التى وضعها البشر) ، أو فى الدول الحضارية القديمة أن مبدأ المساواة بمعناه المعروف فى العصر الحديث - وهو أن الافراد متساوون أمام القانون والقضاء والوظائف العامة - لم يكن معروفا ، وأن نظام الطبقات كان نظاما أساسيا ، وكانت هناك تفرقة بسبب الاصل والجنس والثروة فى تقرير الحقوق وترتيب الالتزامات ، وأن تلك الديانات والحضارات لم تقرر حرية العقيدة الدينية (٥٤) .

---

(٥٢) التاريخ الدستورى وأهم النظم الحكومية قديما وحديثا ، للدكتور محمد صبرى ، القاهرة ، سنة ١٣٤٤هـ - ١٩٢٥م ، ص ٥٦ وما بعدها .

53) Islamatthe cross roads, p. 38, 39.

(٥٤) راجع ماسبق : مصادر حجية مبدأ المساواة ص٠ ٦٤ وما بعدها .

الفصـل الثالـث

المساواة فى الديانتين اليهوديـة والمسيحيـة

ينقسم هذا الفصل الى مبحثين :

المبحث الاول : المساواة فى الديانة اليهودية ٠

والمبحث الثانى : المساواة فى الديانة المسيحية ٠

ويجدر بنا أن نورد مقدمة موجزة لبيان الكتب المقدسة عند اتباع هاتين الديانتين . فكتاب اليهودية المقدس هو التوراة ، وتختلف التوراه عن «العهد القديم المسيحى» لان هذا الاخير قد أضاف عدة اسفار لم تكن موجودة بالعبرية ، غير أن هذا الاختلاف لايمس شيئا من العقيدة ، لكن اليهودية لاتعترف بأى وحى جاء بعدها .

وقد اعتمدت المسيحية التوراة العبرية ، ولكنها زادت عليها بعض الاضافات . غير أن المسيحية لم تقبل كل ما انتشر من كتابات تستهدف تعريف الناس برسالة عيسى . ولذلك قامت الكنيسة باجراءات حذف هامة جدا لعدد كبير من الاسفار التى كتبت لتعريف الناس بحياة المسيح وتعاليمه . وهكذا فان الكنيسة لم تحتفظ من العهد الجديد الا بعدد محدد من الكتابات ، وكان من اهمها الاناجيل الاربعة المعترف بها كنسيا ، وهى انجيل متى وانجيل مرقس وانجيل لوقا وانجيل يوحنا ، والمسيحية بدورها لاتعترف بأى وحى جاء بعد المسيح وحوارييه» وكذلك فهى تستبعد القرآن (٥٥) .

واعتمد اليهود فى أسفارهم تسعة وثلاثين سفرا أطلق عليها فى

---

(٥٥) راجع فيما تقدم :
«La Bible, lo coranet la Science» par Mourice Bucaille. editions seghers, Paris, Franse 6 éme edition, 1978.
والترجمة الى العربية طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٨٢ بعنوان «القرآن الكريم والتوراة والانجيل والعلم ، دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة ، ص ٥ وما بعدها ، ص ١٧ وما بعدها ، ص ٧٥ وما بعدها . ويقول ان العهد القديم يتكون من مجموعة اسفار كتبت على مدى يزيد على تسعة قرون وبلغات مختلفة واعتمادا على التراث المنقول شفويا ، وقد صححت واكملت أكثرية هذه الاسفار بسبب احداث حدثت أو بسبب ضرورات خاصة ، وفى عصور متباعدة أحيانا ، وان أسفار موسى الخمسة — هى القسم الاول من العهد القديم — أما التعبير اليونانى الذى أعطى كلمة Pentatcuque الفرنسية (التوراة) فهى تعنى مؤلفا يتكون من خمسة اجزاء ، ص ٢٦ وما بعدها .

العصور المسيحية اسم «العهد القديم» Ancien Testament للتفرقة بينها وبين ما أعتمده المسيحيون من اسفارهم التى أطلقوا عليها اسم «العهد الجديد» Nouveau Testament واعتبروا هذه الاسفار التسعة والثلاثين أسفارا مقدسة أى موحى بها . ومن أهم أسفار «العهد الجديد» الاناجيل الاربعة التى أقرتها الكنيسة بعد أن استبعدت مجموعة أخرى من الاناجيل . ويراد بكلمة العهد المذكورة ما يرادف معنى الميثاق ، أى أن كلتا الطائفتين من الاسفار تمثل ميثاقا أخذه الله على الناس ، فأولاهما تمثل ميثاقا قديما يرجع الى عصر موسى ، والاخرى تمثل ميثاقا جديدا بدأ بظهور عيسى (٥٦) .

فالعهد القديم هو التسمية العلمية لاسفار اليهود ، وليست التوراة

---

(٥٦) الاسفار المقدسة ، الكتاب السابق للدكتور على عبد الواحد وافى ص ٢ وص ١٣ ومابعدها وص ٦٣ وما بعدها ـ مقارنة الاديان الجزء الاول ، اليهودية ، الطبعة السادسة سنة ١٩٨٢ ، للدكتور احمد شلبى ، ص ٢٣٨ وما بعدها .
وراجع بشأن الطوائف المسيحية : الكاثوليك والاوثوذكس والبروتستانت ، الاسفار المقدسة ، الكتاب السابق ص ١٠٧ وما بعدها ، مقارنة الاديان : محاضرات فى النصرانية للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، الطبعة الثالثة ١٣٨٥هـ ، ص ١٧٨ وما بعدها، مقارنة الاديان ، الجزء الثانى ، المسيحية للدكتور أحمد شلبى، الطبعة السابعة (١٩٨٣) ص ٢٣٧ وما بعدها .
وراجع بشأن الاناجيل الاربعة مصادرها وتاريخها ، واختبار الكنيسة لها من بين عدة أناجيل ، وتحريم غيرها : موريس بوكاى ، الكتاب السابق ص ٧٥ وما بعدها ، والاسفار المقدسة ، الكتاب السابق ص ٦٤ ومابعدها ، محاضرات فى النصرانية الكتاب السابق ، ص ٤٢ ومابعدها ، المسيحية ، الكتاب السابق ص ٢٠٣ ومابعدها .
ويقول موريس بوكاى : « ظلت اليهودية والمسيحية ، لقرون طويلة ، تعتبر أن موسى نفسه هو كاتب التوراة .. أما اليوم فقد هجر هذا الغرض تماما ، الكتاب السابق ، ص ٢٦ ، ٢٧ ، ويقول ص ٢٥ : «.. يبدو العهد القديم صرحا أدبيا للشعب اليهودى» ويقول ص ٢٨٤ : « أن العهد القديم يتكون من مجموعة من المؤلفات الادبية ، انتجت على مدى تسعة قرون تقريبا... » .

الا جزءا من العهد القديم ـ وهو القسم الاول ـ وقد تطلق « التوراة » على الجميع من باب اطلاق الجزة علـى الكل ، أو لاهميـة التوراة ونسبتها الى موسى ، وكلمة توراة ةمعناها الشريعة أو التعاليم الدينية أو الناموس . والعهد القديم مقدس لدى اليهود ولدى المسيحيين ـ كما سلف ذكره ـ ولكن أسفاره غير متفق عليها ، فبعض أحبار اليهود يضيفون اسفارا لايقبلها احبار آخرون ، وعند النصارى فان النسخـة الكاثوليكية تزيد سبعة أسـفار عن النسخة البروتستانتيـة والكاثوليك يقسمون العهد القديم الى خمسة أقسام ، امـا البروتستانت فيقسموه الى ثلاثة اقسام (٥٧) .

وقد تألف من بحوث أحبار اليهود وربانيبهم وفقائهم المنتمين الى فرقة الفريسين ، ومن الروايات الشفوية التى تناقلها الحاخامات مـن جيل الى جيل ، تعاليم وشروح جمعت بعد المسيح بمائة وخمسين سنة، وتسمى «المشتاة» أو «ميشنا» بمعنى المثنى أو المكرر M'chna - repštition des lois, ou seconde loi أى الشريعة المكررة أو الشريعة الثانية لانها تكرار لما ورد فى تـوراه موسى ، وليس المشتا الا ايضاحـا وتفسيرا وتكميلا للشريعة .

وفى العصور التالية علقت شروث ضافية على «ميشتا» وقد تأثـر معلقوها بالمذاهب اليهوديـة الفلسطينية والبابليـة ، وتسمى هــذه الشروح أو التعليـق باسـم «جمـارا» Gémara - Commentaires والفت هذه الشروح فى فترة طويلة تمتد من القرن الثانى الى أواخـر السادس بعد الميـلاد ، وتالفت مـن المتن والشـرح ـ أى من المشناه والجمارا ـ ما أطلـق عليه اسم « التلمود » Talmud - enseiguement أى التعاليم . أى «كتاب شرائع وآداب اسرائيل». والتلمود الفلسطينى

---

(٥٧) المصدر السابق .

يتكون من المشنا والجمارا ، اما التلمود البابلى فهو مؤلف من «الجمارا» البابلية مع أو بدون «المشناة» . ويعتبر أكثر اليهود التلمود كتابا منزلا فى منزلة التوراة ، بل انهم يضعونه فوق التوراة نفسها (٥٨) .

أما الكتب المقدسة عند النصارى فهى كما سلف بيانه : العهد القديم ، والاناجيل الاربعة ـ سالفة البيان ـ والتى اعتمدتها الكنيسة (٥٩) .

---

(٥٨) راجع فيما تقدم : التعاليم الصهيونية للخورى بولس حنا مسعد ، طبعة بيروت ، سنة ١٣٨٨ ـ ١٩٦٩ ص ١٣ : ٢٨ والمراجع باللغات الاجنبية وعددها ٢٣ مرجعا فى ص ٢٩ . الاسفار المقدسة ، الكتاب السابق ، ص ٢٢ ومابعدها ـ مقارنة الاديان اليهودية ، الكتاب السابق ، ص ٢٧٣ ومابعدها .
ويقول الخورى بولس حنا : «ان المجمع اليهودى الحالى ابن شرعى للمذهب الفريسى » ص ٢٠ من الكتاب السابق ، ويلاحظ ان فرق اليهود كثيرة واشهرها فرقة الصادوقيين «Saducéens» «وفرقة الفريسيين» «Pharisiens» وفرقة المتعصبين وهى وثيقة الصلة بفرقة الفريسيين ، وفرقة القرائين وكانوا يسمون أحيانا بالحكماء وأحيانا السادة «Rabbis»
وكانت توجد فرقة تسمى «الحسديين» من كلمة «حسديم» العبرية بمعنى المشفقين وقد يطلق عليهم اسم «الاسيذيين» أو «الأذبين» «Esseniens» وانقرضت هذه الفرقة فى أواخر القرن الاول الميلادى . ومن أهم ما تميزت به هذه الفرقة فيما يتعلق بالنظم الانسانية أنها انكرت التفرقة العنصرية وقررت مبدأ المساواة بين الناس .
راجع فى شأن فرق اليهود : مقارنة الاديان : اليهودية ، الكتاب السابق ص ٢٢٦ : ٢٣٤ والمراجع باللغات الاجنبية المشار اليها بالهوامش ، وكذا الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة على الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٨ : ٥٣ .
وبشأن فرقة الحسديين : الاسفار المقدسة ، الكتاب المذكور ، ص ص ٤٩ وما بعدها .

(٥٩) راجع بشأن الاناجيل الاربعة مصادرها ـ تاريخها : موريس بوكاى ، الكتاب السابق ، ص ٧٥ ـ ١٠٤ .

وتمثل هذه الاناجيل الاربعة المعتمدة المجموعة الاولى من أسفار العهد الجديد ، أما بقية هذا العهد فهى « سفر أعمال الرسل Actesdes Apôtros أو سفر بركسيس Praxis ، مأخوذة من كلمة يونانية معناها الأعمال ، وسفر «رؤية يوحنا» و «رسائل بولس» و «الرسائل الكاثوليكية» (٦٠) .

(٦٠) محاضرات فى النصرانية للشيخ محمد أبو زهرة « الكتاب السابق ص ٤٢ ومابعدها ، والأسفار المقدسة ، الكتاب السابق ، ص ٦٤ ومابعدها ، ومقارنة الاديان ، — جـ٢ ، المسيحية ، الكتاب السابق ، ص ٢٠١ وما بعدها والمراجع المشار اليها فى الهوامش. اشارة أشير فى هذا الصدد أن المسلمين يعتقدون بأن الاسلام هو دين الله الواحد للانبياء كافة . يقول الله تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » (آل عمران : ١٩) ويقول : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه » (الشورى : ١٣) والدين فى عرف القرآن هو الايمان بالاصول الدينية ، التى هى حقائق خالدة لايدخلها النسخ ولاتختلف فيها الانبياء ، وأن الاسلام هو هذا الدين .. (الموسوعة العربية الميسرة . الكتاب السابق ص ١٥٥) ويقول الامام الشيخ محمد عبده فى بيان وظيفة الرسل عليهم السلام : تقرير بأن للكون الها واحدا وبيان ماتقوم به المصالح العامة ولا تفوت به المنافع الخاصة ، ويضعون لهم بأمر الله حدودا عامة ، وبيان ما يقتضيه نظام عامة الامة على ماحدد فى شريعتها خاص بالانفس والاعراض والاموال .. وغير ذلك من وظيفة الرسل (رسالة التوحيد ص ٩٢ وما بعدها ، مطبعة صبيح ، سنة ١٣٨٥هـ — ١٩٦٥م وفى الاية ٤٨ من سورة المائدة «لكل جعلنا شرعة ومنهاجا» يقول أبو حيان (فى تفسيره البحر جـ ٣ ص ٥٠٢) : «لليهود شرعة ومنهاج وللنصارى كذلك والمراد فى الاحكام ، وأما المعتقد فواحد لجميع الناس : توحيد وايمان بالرسل وجميع الكتب وما تضمنته من المعاد والجزاء » وذلك نقلا عن صفوة التفاسير للاستاذ محمد على الصابونى ، الكتاب السابق ، جـ ١ ص ٣٤٧ .

المبحث الاول

المساواة فى الديانة اليهودية

يلاحظ ان الشريعة عند اليهود من كتبهم المقدسة سالفة البيان - التوراة والتلمود تقوم على انهم شعب الله المختار ، وانهم العنصر المتميز الذى فضله الله على العالمين ، وينظرون الى غيرهم من الشعوب بأنها وضيعة فى سلم الانسانية ، وتضع قوانيها ونظمها على هذا الاساس . فتفرق الشريعة بين اليهود وغيرهم امام القانون وفى كثير من شئون الاجتماع . فمن ذلك مثلا ان الاسرائيليين محرم عليهم ان يقتل بعضهم بعضا ، ولكن واجب عليهم غزو الشعوب الاخرى واستبعادهم ، فتقول التوراة : «حين تقرب من مدينة لكى تحاربها ، استدعها الى الصلح ، فان اجابتك الى الصلح وفتحت لك ، فكل الشعوب الموجودة فيها تكون للتسخير وتستبعد لك ، وان لم تسالمك بل عملت معك حربا فحاصرها ، واذا دفعها الرب الهك الى يدك ، فاضرب جميع ذكورها بحد السيق ، اما النساء والاطفال والبهائم وكل ما فى المدينة ، كل غنيمتها ، فاغتنمها بنفسك » ([٦١]) .

وقسم اليهود الناس الى قسمين : اليهود والجوييم Goyem وهم الشعوب الاخرى التى اختلط بها اليهود عبر التاريخ ادعاء منهم - اى اليهود - بنقاء جنسهم عن باقى الشعوب ، وكانت هذه الشعوب تطلق على نفسها (مقابل اليهود Gentiles (اى غير اليهود) وفى العربية عربت الكلمة الى الاممين او الاميين ([٦٢]) .

---

(٦١) سفر التثنية ، الاصحاح العشرون ، فقرة ١٠ : ١٥ ، ص ٣١١ ، طبعة سنة ١٩٦٦ بمصر .

(٦٢) اليهود أنثروبولوجيا للدكتور جمال حمدان ، ص ٥٢ ، طبعة سنة ١٩٦٧ ، دار الكتاب العربى ، وص ٥٦ والهامش ، بروتوكولات حكماء صهيون ، ترجمة محمد خليفة التونسى سنة ١٩٦١ مطبعة الاستقلال الكبرى ، وبالكتاب مقدمة للاستاذ عباس محمود العقاد ، والكتاب ترجمة عن الاصل بالنسخة الانجليزية

ويرى اليهود أن لهم سرقة الجويم ـ الاميين ، وهتك اعراضهم، وافشاء أسرارهم ([٦٣]) .

وقد تضمنت الكتب اليهودية تعاليم مجحفة بحقوق الانسان ، فقد أوجب الربانيون ـ أى العلماء ـ على اليهود ، الا يقرضوا الاجنبى الا بالربا . وتبرر تعاليمهم فى التلمود السرقة والغش للاجنبى ، وقتل الكفار ، والمقصود بهم ليس النصارى فقط بل جميع الاجانب (اى غير اليهود) بلا استثناء ([٦٤]) .

وهم يعتقدون انهم شعب الله المختار ، ففى التوراة : « لانك شعب مقدس للرب الهك .. » ([٦٥]) وينص التلمود على ان البشر خلقوا ليكونوا عبيدا لهم ([٦٦]) .

ويتبين من ذلك أن الشريعة لدى اليهود بالمفهوم السابق واخذا

للاستاذ فكتور مارسدن ، فى الطبعة الخامسة سنة ١٩٢١ وهى نقلا عن الاصل باللغة الروسية المودع عام ١٩٠٥ بالمتحف وبريطانى ، راجع ص ٣٤ وما بعدها من مقدمة الكتاب للمعرب.

(٦٣) بروتوكولات حكماء صهيون : الكتاب السابق ، ص ٥٦ ومابعدها، ص ١١٩ وراجع بشأن : بعض ملاحظات عن قيمة أو أهمية «البروتوكولات» أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : نظام الحكم فى اسرائيل ، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٩ منشأة المعارف، ص ٣٠٦ ـ ٣١٣ والهوامش .

(٦٤) التعاليم الصهيونية : بولس حنا مسعد ، الكتاب السابق ، ص ٨٧ وما بعدها وص ٩٢ : ١٠٠ والمراجع المشار اليها باللغتين الفرنسية والانجليزية ص ٩١ وص ١٠٠ ، ١٠١ . وراجع فى شأن تعريف للصهيونية وانها نسبة الى «صهيون» وهى اسم التلال التى قامت عليها بيت المقدس ثم اصبحت الكلمة رمزا لتلك المدينة ، وان الصهيونية فى بدايتها كانت حركة قومية سياسية ثم اتخذت بعد ذلك طابعا دينيا ، أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، نظام الحكم فى اسرائيل ، الكتاب السابق ، ص ١٦ ـ ٣٠ والهوامش .

(٦٥) سفر التثنية ، الاصحاح السابع ، فقرة ٦ ص ٢٩٠ ، الكتاب السابق .

(٦٦) بولس حنا : الكتاب السابق ، ص ١٣١ .

من كتبهم المقدسة تقوم على فكرة العنصرية واستعلاء الجنس اليهودى على غيرهم من أفراد البشر - الجوييم أو الاميين ٠

ولذلك نجد بعض الباحثين يرون ان الديانة اليهودية هى ديانة عنصرية (٦٧) ٠

---

(٦٧) مقارنة الاديان ، جـ١ ، اليهودية للدكتور احمد شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١٩٣ ومابعدها ، والمراجع المشار اليها بالهوامش ٠

المبحث الثـانى

المساواة فى الديانـة المسيحيـة

المسيحية ، كما سبق ذكره ، تلتزم بكل ما جاء بالعهد القديم ، ويقول الكاردينال دانيلو Daniélou أن «مجموعـة الحواريـين» الصغيرة بعد المسيح » كونت طائفة يهودية تمارس ديانة المعبد وتحفظ تعاليمها ، وانه تكونت مجموعة ثانية ، سماها : «اليهود ـ المسيحين» انفصلت تماما عن بولس لما اختلفت معه ، وظلت هذه الطائفة «يهودا مخلصين » ، واستمر الصراع بين هاتين الطائفتين ، ولما كان اليهـود منبوذين فى الامبراطورية (اى الرومانية) فقـد نجا المسيحيـون الى الانفصال عنهم (اى اليهود) عندئذ ساد « المسيحيون الهللينستكيون»، وبهذا انفصلت المسيحية اجتماعيا وسياسيا عن اليهودية لتكون مايعرف بالشعب الثالث ، برغم ذلك ، وحتى آخر التمرد اليهودى عام ١٤٠م كانت اليهودية المسيحية سائدة ثقافيا (٦٨) • وكانت دعوة المسيح تنكر على اليهود وجود شعب مختار ، وتقوم على أن الناس سواء ، ولذلك حاربه اليهود (٦٩) •

---

(٦٨) فى المقال الذى نشره فى ديسمبر ١٩٦٧ (بمجلة دراسات (Etudes وذلك نقلا عن موريس بوكاى : الكتـاب السابق ، ص ٧١ ومـا بعدها فى الفصل بعنوان «تذكرة تاريخية اليهودية ـ المسيحيـة وبولس » •

(٦٩) بتصرف عن : Wells : Outline of History Vol, 3 p. 648. واشير فى هذا الصدد الى اعتقاد المسلمين بأن رسالة المسيح كانت لليهود : « ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل • ورسولا الى بنى اسرائيل •• » سورة المائدة الآيتـان ٤٨ ، ٤٩ ـ كمـا يعتقد المسلمون أن دين الله واحد ورسالته الى جميـع الانبياء والرسل واحدة • ويقول الامام الشيخ محمد عبده : « الدين دين الله وهو دين واحـد فى الاولـين والآخرين لاتختلـف الا صـوره ومظاهره • وأما روحه وحقيقته ما طولب به العالمون اجمعـون على السن الانبيـاء والمرسلين فهـو لا يتغير ايمان بالله وحـده واخلاص له فى العبادة ، ومعاونة الناس بعضهم لبعض فى الخير وكف اذاهم بعضهم عن بعض •• » الاسلام والنصرانية ، الكتاب السابق ، ص ٤٥ وراجع ما سبق فى الهامش رقم (٦٠) •

أما بصد المساواة لدى النصارى فنجد أصلا هاما هو التفرقة بين المسيحيين وغيرهم حتى الاقربين ، وهو ماورد فى الاصحاح العاشر من انجيل متى ، فيقول : «٣٤ لاتظنوا انى جئت لالقى سلاما على الارض ماجئت لالقى سلاما بل سيفا ٣٥ فانى جئت لافرق الانسان ضد ابيه ، والابنة ضد امها والكنة ضد حماتها ٣٦ وأعداء الانسان أهل بيته» (٧٠) ويبين من ذلك روح الشدة التى جاءت فى قوله : «لاتظنوا انى جئت لالقى سلاما ... الخ » كما نجد فى الانجيل نصوصا توجب المقاطعة بين من يعتقد بالدين المسيحى ومن يحيد عن شىء من معتقده ، ولم يجز فى شأن صاحبه هوادة ولا رحمة ، كما أفهمه المسيح بعمله ، فقد قيل له : « ٤٧ أمك واخوتك واقفون خارجا طالبين ان يكلموك ٤٨ فأجاب وقال للقائل له : من هى أمى ومن هم اخوتى ؟ ٤٩ ثم مد يده نحو تلاميذه وقال : ها أمى واخوتى » (٧١) .

كما أنهم يرون أن من لم يتبع المسيح فهو هالك والهالك لايستحق الحياة ، وقال البابا انوثان الثالث ـ عند الكلام فى مصادرة الذين يخالفون العقيدة الكاثوليكية ـ «لا يجوز أن يترك لاولاد الجاحدين الحياة ، وترك الحياة لهم من «واحسان» ـ فلم يقصر الجزاء على الجاحدين ولكن عداه الى أولادهم ، وعد ترك الحياة لاولاودهم يتمتعون بها ضربا من الاحسان عليهم ، لانه لاحق لهم فى أن يعيشوا وقد جحد آباؤهم (٧٢) . ونجد فى انجيل لوقا ١٩ : ٢٧ « أما أعدائى أولئك الذين لم يريدوا ان احكم عليهم فأتوا بهم الى هنا واذبحوهم تحت أقدامى » . (٧٣) وهذا يدل على الغلو والافراط فى معاملة اتباع المسيح لغيرهم والذين لايؤمنون بعقيدتهم ، كما يدل على مدى بغضهم لهم .

---

(٧٠) وذلك كله نقلا عن الاسلام والنصرانية للامام محمد عبده ص ٢٧
(٧١) نقلا عن نفس الكتاب ص ٢٨ .
(٧٢) الكتاب نفسه ، ص ٣٠ ، ٣١ .
(٧٣) وذلك نقلا عن كتاب : شبهات النصارى وحجج المسلمين للاستاذ السيد محمد رشيد رضا ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٦٧هـ ، دار المنار بمصر ، ص ١٣ .

الفصـل الرابـــع

المســاواة عند العرب قبل الاســـلام

يسمى العصر السابق على بعثه رسول الاسلام : بالعصر الجاهلى، والجاهلية ليست فى الجهل الذى هو ضد العلم ، ولكن من الجهل الذى هو السفه والغضب والانفة ، فتدل كلمة الجاهلية على الخفة والانفـة والحمية والمفاخرة ٠ وهى امور اوضح ما كانت فى حياة العرب قبـل الاسلام (٧٤) ٠

---

(٧٤) فجر الاسلام : احمد امين ، الكتاب السابق ، ص ٦٩ ، ٧٠ ٠
ومدة العصر الجاهلى نحو مائة وخمسين سنة ٠ راجـع كتـاب ادبيات اللغة العربية الجزء الاول ص ٧ للاستاذ محمـد عاطف والشيخ حمزة فتح الله وآخرين ٠ المطبعة الاميرية مصر ، سنة ١٩٠٩م ٠ ويقول الاستاذ احمد امين : « الشعر الذى وصل الينا عن الجاهلية لم يعد تاريخ اقدمه ١٥٠ سنة قبل البعثـة ٠٠ » فجر الاسلام الكتاب السابق ، ص ٥٨ ٠
واذا علمنا ان الشعر ديوان العرب ، سجلوا فيه اخلاقهم وعاداتهم وديانتهم وعقليتهم ، بل انهم سجلوا فيه انفسهم – راجع فجـر الاسلام ، ص ٥٧ ومابعدها – فاننا نجدهم فى اشعارهم يعتزون باصلهم وبجنسهم العربى ، ويرون انهم شعب كامل الانسانية ، وغيرهم من الشعوب دونهم ٠ وفى ذلك يقول عمرو بن كلثوم فى معلقتـه :

لنا الدنيا ومن امسى عليهـا ونبطش حين نبطش قادرينا
بغاة ظالمينـا ومـا ظلمنـا ولكنـا سـنبدأ ظالمينـا
ملأنا البر حتـى ضـاق عنـا ونحن البحر نملـؤه سفينا
اذا بـلغ الرضيع لنا فطامـا تخـر له الجبابر ساجدينا

راجع فى ذلك : المعلقات العشر واخبار شعرائها للاستاذ الشيخ احمد بن الامين الشنقيطى ، المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٣٤٥هـ ص ١٠٩ ٠ وفى هامش رقم (٤) بذات الصفحة انه توجد **روايـة اخرى** عن البيت الاخير : اذا بلغ الفطام لنا رضيع »
ويقول الاستاذ احمد امين ان المعلقات سبع ، ص ٥٨ ، فجر الاسلام وحينما قدم النعمان بن المنذر على كسرى قبل الاسلام ، وعنـد كسرى وفود الروم والهند والصين ، افتخـر النعمـان بالعـرب وفضلهم على جميع الامم لا يستثنى فارس وغيرها ٠ (راجع : ادبيات اللغة العربية ، الكتاب السابق ، ص ٩٥ ومـا بعدها ،

ويدل على حال العرب الاجتماعية والدينية قول جعفر بن أبى طالب ـ أحد المهاجرين الى الحبشة للنجاشى حين ساله عن أحوالهم : « كنا قوما أهل جاهلية ، نعبد الاصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتى الفواحش ، ونقطع الارحام ، ونسىء الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف كلنا على ذلك حتى بعث الله الينا رسولا منا .. » (٧٥) وقد كثرت الادواء الخلقية والاجتماعية فى العرب قبل الاسلام ، وكان التفاوت الطبقى من مسلمات المجتمع العربى ، وان لاحظنا أن العرب امتازوا بحب المساواة (٧٦) . الا أنها مساواة فى حدود القبيلة ، وذلك لان العربى مع حبه للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه ، يشعر فى أعماق نفسه أنه دم ممتاز (٧٧) .

ونجده وهو تابع للفرس ، اعتدادا منه بعنصره العربى ، وتفاخرا بأصله ، يأنف أن يزوج ابنته كسرى (راجع : كتاب مهذ العرب للاستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام ص ١٠ وما بعدها ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٣٦٥هـ ـ ١٩٤٩م) وقد أدى ذلك الى حرب مشهورة سميت « بحرب ذى قار» بين الفرس والعرب ، انتصر فيها العرب ، وتحرروا من سلطان الفرس (راجع فى ذلك : تاريخ الامم والملوك للطبرى ، الكتاب السابق ، جـ٢ ، ص ١٥٠) .

(٧٥) سيرة ابن هشام ، الجزء الاول ، ص ٢٢٣ وما بعدها ، تحقيق الاستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة المدنى ، سنة ١٩٧١ مصر (أربعة أجزاء) وقد وجه الاستاذ احمد أمين نقدا الى هذه القصة قائلا انه يغلب على الظن انها موضوعة بدليل أن الصيام ورد فيها ، وهو لم يشرع الا بعد الهجرة الى الحبشة ، ثم يقول : انها «تمثل النزاع بين العقليتين (يقصد العقلية الجاهلية والعقلية الاسلامية) أصدق تمثيل ، .. ولان جعفر بين دعوة الاسلام » فجر الاسلام ، ص ٧٥ . كما نجد أن كسرى قال للنعمان (لما افتخر بالعرب) «لم أر للعرب شيئا من خصال الخير فى أمر دين ولا دنيا .. يقتلون أولادهم من الفاقة ويأكل بعضهم بعضا من الحاجة ..» ، أدبيات اللغة العربية ، الكتاب السابق ، ص ٩٦ . وهو قول يدل على حال الجاهلية .

(٧٦) الندوى : ماذا خسر العالم .. الكتاب السابق ، ص ٥٢ ، ٦١ وما بعدهما .

(٧٧) احمد أمين : فجر الاسلام ، ص ٣٨ ، ويلاحظ هذا المعنى فى معلقة عمرو ابن كلثوم ، فهو يفخر بقومه خاصة ـ وللتفصيل راجع ، فجر الاسلام ، الكتاب السابق عن طبيعة العقلية العربية ص ٣٠ وما بعدها ، وعن دلالة الشعر ص ٥٥ وما بعدها .

بل اننا نجد التفاوت الطبقى حتى فى أداء الشعائر الدينية عند العر بقبل الاسلام ، فنجد قريشا تفضل نفسها على سائر العرب ، لانهم بنو ابراهيم وأهل الحرمة وولاة البيت ، وسموا أنفسهم الحمس ، وراوا أنه ليس لاحد من العرب مثل حقهم ، ولا مثل منزلتهم ، وكانوا يتكبرون أن يؤدوا فريضة الحج كما يؤديها سائر الناس (٧٨) .

ويلاحظ أنه من ناحية التشريع ، فلم يكن لعرب الجاهلية حكومة منظمة ، ولا ملوك يمنعون من تعدى بعضهم على بعض بما لهم من سلطة تنفيذية ، انما كانوا قبائل ، والرابطة بين افراد القبيلة هى رابطة الدم ، وكان لكل قبيلة رئيس هو شيخ القبيلة ، وبمثلها فى علاقاتها الخارجية بالقبائل الاخرى ، ولم يكن هناك قانون مدون ، وكانت الاحكام تختلف بأختلاف عادات وتقاليد القبائل ، وقد يرجع بعضها الى ماوصل اليهم عن طريق اليهود (٧٩) .

---

(٧٨) سيرة ابن هشام ، الجزء الاول الكتاب السابق ، ص ١٢٨ وما بعدها (وذلك بتصرف) والحمس : أهل الحرم ، ص ١٢٨ ، وقد أبطل الاسلام عادتهم وسوى بين الناس فنزل قول الله : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » (الآية ٩٩ : البقرة) يعنى قريشا والناس : سائر العرب ، ص ١٣١ ، الكتاب السابق .

(٧٩) تاريخ الشرائع للاستاذ على بدوى ، الكتاب السابق ، ص ٢٠٠، فجر الاسلام الكتاب السابق ، للاستاذ احمد امين ، ص ٢٢٥ وما بعدها . ويقول الاستاذ الشيخ محمد الخضرى : « وعلى الجملة فقد كانت درجة رؤساء القبائل فى قومهم كدرجة الملوك الا أنهم كانوا لايتوجون » ص ٥٤ من مؤلفه ، تاريخ الامم الاسلامية حتى سقوط الدولة الاموية ، مطبعة المعارف ، مصر .

البـــاب الثانى

من عصر الرســول حتى بدايــة العصر الحديث

من عصر الرســول حتى بدايــة العصر الحديث

تقسم هذا الباب الى ثلاثة فصول :

الفصل الاول : عصر الرسول والخلفاء الراشدين ٠

الفصل الثانى : العصر الاموى والعصر العباسى ٠

الفصل الثالث : العصر الحديث ٠

واعرض فيها للمميزات الرئيسية والاحكــام العامة لبيان مبــدا المساواة ، ولان الدراسة لاتحتمل كافة التفصيلات او السرد التاريخى* ٠

★ يلاحظ أن الاستاذ على بدوى فى بحثــه عن التاريــخ التشريعى للاسلام قسمه الى خمسة عصور : الاول عصر الجاهلية ٠ الثانى: صدر الاسلام من ظهور الاسلام الى نهايــة الخلافة الامويــة ٠ الثالث : عصر التهذيب او العصر العلمي ويشمل القرنين الاولين من الخلافة العباسية ٠ الرابع : عصر التقليد ويبدا بالعهد الاخير من الدولة العباسية وينتهى الى عصر التاريخ الحديث ٠ الخامس العصر الحديث من عهد محمد على الى اليوم ٠ ابحاث فى تاريخ الشرائع : الشريعة الاسلامية ، مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى ، العدد الثالث ، ص ٣٢٣ وما بعدها ٠
ورأيت الاكتفاء بالتقسيم المشار اليه بالمتن لايجازه وكفايتــه فى معرض هذه الدراسة ، وسابين ـ فى موضعه ـ سبب ضم العصرين الاموى والعباسى فى فصل واحد ، ولانه سبق الكلام عــن العصر الجاهلى ٠
وقد الحقت بنهاية الرسالة قائمة ببيان سنوات حكــم الدول ، واسماء الخلفاء والحكام ين الدولة الاسلامية ٠

الفصـل الاول

عصر الرسول والـخلفـاء الراشديـن

يقسم هذا الفصل الى مبـحثين :

المبـحث الاول : عصر الرسول ٠

المبـحث الثانى : عصر الـخلفاء الراشدين ٠

المبحث الاول

عصر الرســـول

اقام الرسول بمكة بعد مبعثه ثـلاث عشرة سنة ، ثم هاجر الـى المدينة (يثرب) واقام بهـا نـحو عشر سنين (٦٢٢ : ٦٣٢هم) يوافق ١ : ١١هـ ٠

وبهجرة الرسول تبدأ الدولة الاسلامية (كما سلف بيانه عن الدولة الاسلامية) وكان سكان يثرب حين هجرة الرسول من قبيلتى الاوس والـخزرج ، ويطلق عليهم الانصار لنصرتهم للنبى ، وقد اختير لهـم هذا الاسم بعد الاسلام ليجمع بينهم ، ويقضى على ما كان بينهم من عداء فى جاهليتهم ، ومن المهاجرين وهم الاصحاب الذين هاجروا الى المدينة قبل فتح مكة ، ومن اليهود الذين نزلوا يثرب وما حواليها بعد ان اجلاهم الروم من فلسطين ، واتـخذوا التجارة والصناعة حرفة لهم، حتى ظهروا على العرب بأموالهم ، ثم عاملوهم بالربا الفاحش حتـى ابتزوا كثيرا من ارضهم ، فصارت لهم بهذه البلادة قوة ومنعة ، وصارت لهم حصون كثيرة ، وقبائل هى : بنو النضير ، وبنو قينقاع ، وبنـو قريظة ٠ وقد كان بين الاوس والـخزرج حروب فى جاهليتهم ، فدخـل بنو قريظة فى حلف الاوس ، ودخل بنو النضير وبنو قينقاع فى حلف الـخزرج ، وقاتل اليهود بعضهم بعضا فى هذه الـحروب ٠

فلما هاجر الرسول الى المدينة اراد أن يجعل منها وطنا واحد للعرب واليهود ، وان يجعل من الفريقين أمة واحدة تجمعها جامعة الوطن ، ولا يفرق بينها اختلافها فى الدين . فابطل ما كان بين أهل المدينة قبل الاسلام من المعاهدات المفرقة الظالمة ، وعقد بينهم معاهدة تحقق الاعراض التى أرادها لهم ، وتجعلهم امة واحدة على إعدائهم، وكتب بها كتابا بين المهاجرين والانصار واليهود (١) .

واورد بعضا من هذا الكتاب - خاصا بهذا البحث - لبيان اسس هذه المعاهدة : «بسم الله الرحمن الرحيم» هذا كتاب محمد النبى بين المؤمنين والمسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم ، انهم أمة واحدة من دون الناس ، المهاجرون من قريش على ربعتهم (٢) يتعاملون بينهم ، وهم يفدون عانيهم (٣) بالمعروف والقسط بين المؤمنين ، وبنو عوف على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلهم الاولى (٤) وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف . ثم ذكر كل بطن من بطون الاوس والخزرج .. الى أن قال : وانه من تبعنا من يهود فله النصر والأسوة (٥) غير مظلومين ولا متناصر عليهم .. وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وأن يهود بنى عوف امة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ، مواليهم ، وانفسهم الا من ظلم واثم ، فانه لايوتغ (٦) الا نفسه واهل بيته ، وان ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف .. ثم عدد بطونا اخرى من اليهود .. ثم قال : وانه لايخرج منهم أحد الا باذن محمد .. وان اليهود على

---

(١) السياسة الشرعية فى عهد النبوة للاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى ، دار الفكر العربى ، ص ٥٦ وما بعدها . غير مبين سنة الطبع .
(٢) ربعتهم أو ربعاتهم على شانهم وعادتهم من احكام الديات والدماء
(٣) العانى : الاسير
(٤) المعاقل : الديات
(٥) الاسوة : المساواة
(٦) لايوتغ : لا يهلك او يفسد .

نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وان بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة .

وانه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فان مرده الى الله عز وجل والى محمد رسول الله .. وانه لاتجار قريش ولا من نصرها ، وان من بينهم النصر على من دهم يثرب .. وان الله على ما اصدق ما فى هذه الصحيفة وأبره ، وانه لايحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم ، وأنه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة الا من ظلم وأثم ، وان الله جار لمن بر واتقى ، ومحمد رسول الله (٧).

ويستفاد من هذه المعاهدة أسس هامة أوجزها فيما يلى :

١ ـ **حرية العقيدة** : فقد اقر الرسول غير المسلمين على دينهم .

٢ ـ **المساواة فى الحقوق والواجبات** :

ساوى الرسول بين المسلمين ومن عاهدهم من اليهود فى الحقوق والواجبات بقوله : « وأن من تبعنا من يهود فان له النصر والاسوة» . بل ان الرسول ساوى بين اليهود أنفسهم بعضهم ببعض ، ذلك ان الآيات من سورة المائدة التى قال الله فيها : «فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين » (٨) يقول ابن اسحاق أنها انما نزلت فى الدية بين بنى النضير وبين بنى قريظة ، وذلك أن قتلى بنى

---

(٧) راجع أصل المعاهدة فى سيرة ابن هشام ، جـ٢ ، الكتاب السابق ، ص ٣٤٨ وما بعدها ، مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الصفحة الاولى وما بعدها والمراجع المشار اليها . وقد رجعت فى تفسير معانى الالفاظ الى سيرة ابن هشام ، والسياسة الاسلامية ، الكتابين السابقين ، والاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق ، ص ١٢٥ والهوامش .

(٨) من الآية ٤٢ : المائدة .

النضير ، وكان لهم شرف ، يودون الدية كاملة ، وان بنى قريظة كانوا يودون نصف الدية ، فتحاكموا الى الرسول ، فانزل الله ذلك فيهم ، فحملهم الرسول على الحق ، فجعل الدية سواء (٩) • أى جعل دية قتيل بنى قريظة كدية القتيل من بنى النضير الاشراف •

٣ ـ حرمة الملكية :

اقرت هذه الوثيقة حرمة ملكية الافراد ، أو بتعبير ابن اسحاق : « وكتب رسول الله كتابا بين المهاجرين والانصار ، وأدع فيه يهود وعاهدهم ، واقرهم على دينهم واموالهم » (١٠) •

٤ ـ حرمة النفس وحق الامن :

بما نصت عليه الوثيقة من الديات ، ونصرة المتعاقدين بعضهم لبعض ، وما تضمنته «وأن من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة » ـ والحق أن هذه المعاهدة فتحت فتحا جديدا فى السياسة الدينية ، كما يقول الاستاذ عبد المتعال الصعيدى ، فاقرت حرية العقيدة ، وحرية الرأى ، وحرمة الوطن ، وحرمة الحياة والنفس والمال ، **ولم يحدث مثل هذا قبلها فيما بين الاديان** (١١) •

ويلاحظ أن المعاهدة وضعت قيدا على **حرية التنقل** (وهى من الحريات الشخصية التى تكفلها الدساتير الحديثة) وذلك بالنص على: « وانه لايخرج منهم أحد الا باذن محمد » فقد منع الرسول اليهود من الخروج من المدينة الا باذنة ، وسبب ذلك أن الرسول استعمل الحذر

---

(٩) سيرة ابن هشام : الجزء الثانى ، الكتاب السابق ، ص ٤٠٦ •

(١٠) سيرة ابن هشام : جـ٢ ، ص ٣٤٨ ومابعدها •

(١١) السياسة الشرعية فى عهد النبوة • الكتاب السابق ، ص ٦٠ ـ وبهذا المعنى أيضا : الدكتور محفوظ ابراهيم الاستاذ بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ص ٢٠ ومابعدها ، فى مؤلفه : التشريع الاسلامى فى مدينة الرسول ﷺ دار الاعتصام بالقاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٣م •

والحكمة فى تقوية الجبهة الداخلية ، وكان يتوقع غدر اليهود وعدم التزامهم بالعهد ، فحرم عليهم الخروج من المدينة الا بأمر منه ، وحتى لايقوم احدهم بكشف أسرار المسلمين ويخبر قريشا بما يود الرسول ان يكتمه عنها (١٢) .فاذا علمنا أن الرسول هاجر متخفيا من مكة الى المدينة ، وكذلك اغلب المهاجرين ، بعد أن حارب كفار مكة دعوة الاسلام وآذوا المسلمين فى أنفسهم وأموالهم ، وعلمنا ان المسلمين فى حالة حرب مع مشركى العرب ـ فى ذلك الحين ـ ، وحالة الحرب تجيز للحاكم ان يتخذ من القرارات ما يؤمن الدولة ، وهو ما تقره القوانين فى العصور الحديثة ، فان ه‍يتضح سلامة هذا القيد الوقتى الذى نصت عليه المعاهدة ـ حتى لو أخضعناه للاحكام الدستورية فى العصر الحديث ـ وعند الكلام عن آراء الفقهاء ـ فى الدولتين الاموية والعباسية ـ أورد تفصيلا لذلك .

وقد كفل الاسلام حرمة المسكن : « يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ... » (١٣) « ولا تجسسوا .. » (١٤) فضمن الاسلام فى أوامر صريحة عامة ، الامن والسلام والكرامة للجميع (١٥) . ولان النص القرآنى المتقدم عام لم يخصص فيشمل بعمومه غير المسلمين فى دار الاسلام .

وفى احكام الاسلام ما يكفل هذه الحرية ، فان النفى والابعاد

---

(١٢) التشريع الاسلامى فى مدينة الرسول للدكتور محفوظ ابراهيم ، الكتاب السابق ص ٢٨ .

(١٣) النور : ٢٧ .

(١٤) الحجرات : ٢١

(١٥) العدالة الاجتماعية فى الاسلام للاستاذ سيد قطب ، الكتاب السابق ، ص ١٠٦ .

عقوبة لم يذكرها القرآن الكريم الاجزاء للذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا (١٦) .

وفى الحديث : «وان الله تعالى لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب الا باذن » قال السيوطى انه حديث صحيح (١٧) .

وكفل الاسلام حق الامن لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية ، وذلك أن الاسلام حد حدودا بأوامره ونواهيه ، وشرع لمجاوزة هذه الحدود عقوبات ، بعضها مقدرة وهى الحدود ، وبعضها موكول تقديره الى ولاة الامور وهى التعازير ، واتفقت كلمة علماء الاسلام على أن العقوبات مما لاتثبت بالرأى والقياس ، وأنها لاتثبت الا بالنص . وما فى كتاب الله وسنة رسوله ، من النهى عن الظلم والايذاء للمسلم والذمى ، يكفل حق الامن (١٨) . كما أن الاسلام ساوى فى القصاص بين المسلم وغير المسلم ، وكذلك فى الديات ، فكفل بذلك حرمة النفس .

---

(١٦) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٣٢ ويطلق على حرمة المسكن «حرية المأوى» .
عقوبة النفى نصت عليها الآية ٣٣ من سورة المائدة : «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض

(١٧) الجامع الصغير للسيوطي ، الجزء الثانى ، ص ١٢٢ ، الكتاب السابق . وفى الصفحة رقم ١٥٦ الحديث «لاتدخلوا بيوت أهل الذمة الا باذنهم »والحديث الصحيح : هو الحديث المسند الذى يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط الى منتهاه، ولا يكون شاذا أو معللا . والحديث الحسن فى الاحتجاج به كالصحيح عند الجمهور ، وهو وسط بين الصحيح والضعيف فى نظر الناظر . أما الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن ، ويعمل به فى فضائل الاعمال . راجع فيما تقدم : الباعث الصحيح فى شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير ، تأليف أحمد محمد شاكر ، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ : ١٩٧٩م ، دار التراث بالقاهرة ، ص ١٧ وما بعدها ، وص ٢٦ وما بعدها ، سنة الرسول ﷺ للشيخ محمد حافظ التيجانى ، الكتاب السابع ، مجمع البحوث الاسلامية ، مطبعة الازهر سنة ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩ م ، ص ٩٦ وما بعدها .

وفى القصاص أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة فرفع ذلك الى رسول الله فقال : انا أحق من أوفى بذمته . ثم امر به فقتل (١٩) وفى الديات ماوراه الزهرى قال : دية اليهودى والنصرانى وكل ذمى مثل دية المسلم . وكانت على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان وعلى (٢٠) .

واشير فى صدد السياسة العامة فى عهد الرسول الى المحلوظات الآتية :

الملحوظة الاولى : حرية العقيدة الدينية أصل عام لجميع الحريات الشخصية :

وبيان ذلك ان الاسلام كفل حرية العقيدة الدينية لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية ـ كما سلف بيانه ـ وقد قام الاسلام على روح التسامح وعدم التعصب ، ولا ينسب الى النبى انه حمل أحداً على اعتناق الاسلام (٢١) .

وهو ما سار عليه الرسول بالنسبة للاديان الموجودة فى عهد النبوة،

---

(١٨) السياسة الشرعية ، الكتاب السابق للشيخ عبد الوهاب خلاف ، ص ٣١ ، ٣٢ .

(١٩) مسند الامام الشافعى ، ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، دار الكتب العلمية ببيروت ، صححت على النسخة المطبوعة فى مطبعة بولاق الاميرية والنسخة المطبوعة فى بلاد الهند وغير مبين ، سنة الطبع ومسند الامام أبى حنيفة ، ص ١١٧ عن نسخة خطية لمفتى المدينة المنورة ، تصحيح عبد الرحمن حسن محمود ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، سنة ١٩٨١ .

(٢٠) البداية والنهاية ، جـ٢ ، ص ٤٥١ ، «كتاب الديات فى النفوس» لابن رشد ، الكتاب السابق ، وسوف أعرض لاختلاف الفقهاء فى موضعه .

(٢١) وهو ما أثبته واقره المستشرق اليهودى جولد تسيهر فى كتابه العقيدة والشريعة فى الاسلام (السابق) ص ٣٧ وحاشية رقم (٤) القسم الثانى ، ص ٢٧٨ .

وهى اليهودية والنصرانية وكانتا دينا لبعض أهل اليمن فى الجنوب الجزيرة العربية ولبعض أهل الشام فى الشمال ، والمجوسية ، وكانت دينا لبعض أهل البحرين فى الجنوب (٢٢) .

ففى معاهدة الرسول مع نصارى نجران يقول : « ... ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد رسول الله علىأموالهم وانفسهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير . لا يغير أسقف من أسقفيته ولاراهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته . وليس عليهم دنية ولا دم جاهلية .. على الا يأكلوا الربا فمن اكل الربا من ذى قبل فذمتى منه بريئة .. » (٢٣) وبمثل ذلك كتاب الرسول لعمرو بن حزم عامله على اليمن : « ... ومن كان على نصرانيته او يهوديته فانه لايرد عنها .. » (٢٤) وما عهد به النبى الى معاذ بن جبل عند ذهابه الى اليمن انه «لا يزعج يهودى فى يهوديته » (٢٥) وكذلك كتابه الى المنذر فى مجوس هجر بدعوتهم الى الاسلام ، ومن أبى فعليه الجزية (٢٦) .

---

(٢٢) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، ص ١٨٨ ، الكتاب السابق للشيخ عبد المتعال الصعيدى .

(٢٣)،(٢٤) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق ، ص ٨٠ و ١٠٦ ومابعدهما ، وثيقة رقم ٩٤ ، ١٠٥ ، الاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق ، فقرة ٥٠٢ ص ١٨ . **معانى الالفاظ** : بيع : «كنائس النصارى ، صوامع : معابد رهبان النصارى ، صلوات : كنائس اليهود : كلمات القرآن تفسير وبيان للمفتى الشيخ حسنين مخلوف ، ص ٢٠٧ ، دار المعارف، سنة ١٩٨١ .

(٢٥) كتاب العقيدة والشريعة للمستشرق اليهودى جولد تسهير ، ص ٣٨ ، وحاشية رقم ٧ ، ص ٢٧٩ .

(٢٦) مجموعة الوثائق الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٦٠ وثيقة رقم (٦١) ونفس المعنى ص ٥٨ وثيقة رقم ٥٩ . ويلاحظ أن الرسول كتب كتبا الى حكام الدولة الرومية ولواحقها ، ص ٢٣ ومابعدها، والى حكام الدولة الفارسية ولواحقها ص ٥٣ وما بعدها ، والى القبائل العربية ص ١٢٨ ومابعدها ، وفيها جميعا يدعو الى الاسلام بالتى هى أحسن ، ولم يكره أحدا .

وفى السنة الثامنة من الهجرة فتح الرسول مكة بعد أن نقضت قريش عهدها المعقود يوم الحديبية ، وقد فتحت صلحا ، ولم تفتح عنوة ، وقد أمنهم الرسول على دمائهم وذراريهم وأموالهم ونسائهم الا من قاتل أو استثنى فقط ، وذلك حسبما حققه ابن حزم (٢٧) . فلم يكره الرسول أحدا على الاسلام ، ولم يصادر حرية أحد ، ولم يأمر بقتال الا من قاتل ، ولم يتعرض لاحد فى ماله أو أمنه الا من استثنى فقط لاضرارهم بالمسلمين وحربهم لهم .

وأرى أن الاسلام وقد كفل حرية العقيدة الدينية ، فقد جعل هذا المبدأ اصلا عاما يتفرع منه كفالته جميع الحريات الشخصية - والمعروفة دستوريا فى العصر الحديث ذلك انه لو روع الاسلام غير المسلم فى نفسه أو فى ماله أو فى حرمة ملكه أو فى مسكنه ، أو فى غير ذلك من الحقوق المتصلة بشخصه ، لكان فى ذلك شبهة التعرض له فى حريته الدينية ، وهو ما تأباه احكام لاسلام ، ولان لما كان الواجب ما طلب الشارع فعله على سبيل الالزام ، وما لايتم الواجب الا به فهو واجب (٢٨) . وقد

---

(٢٧) جوامع السيرة . الكتاب السابق ، ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، وراجع ذكر الاسباب التى أوجبت السير الى مكة ، ص ٢٢٣ ومابعدها والجزء الرابع من سيرة ابن هشام الكتاب السابق ، ص ٨٥١ وما بعدها ، وذكر من استثناهم الرسول من الامان ، ص ٢٣٢ وما بعدها ، من جوامع السيرة ، ص ٨٦٧ وما بعدها من سيرة ابن هشام الجزء الرابع - ولما نزل الرسول مكة ، واطمأن الناس قام على باب الكعبة فقال : (... يا معشر قريش ، ان الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالاباء ، الناس من آدم .. ثم تلا هذه الآية (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم) ١٣ من سورة الحجرات .. الاية كلها . ثم قال يا معشر قريش ، ما ترون أنى فاعل فيكم ؟ قالوا : خيرا ، أخ كريم ، وابن أخ كريم ، قال : اذهبوا فأنتم الطلقاء » ص ٨٩٦ وما بعدها ، سيرة ابن هشام .

(٢٨) أصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام مدكور ، ص ٢٦ ، ٣٢٨ ، الكتاب السابق .

أوجب الاسلام حرية العقيدة ، لذلك فانى أرى أن من الواجب الذى فرضه على المسلمين الا يتعرضوا لكل ما يمس غير المسلمين فى حريتهم الاساسية (حرية العقيدة) أو ما يكون شبهة فى التعرض لهذه الحرية ، من التعدى على الحقوق الشخصية لهم : فى النفس أو المال أو السكن ..

وللعلماء اقوال فى سبب نزول الآية : «لا اكراه فى الدين» . منها : انها نزلت فى الانصار كانت المرأة تجعل على نفسها (اى تلزم نفسها نذرا) ان عاش لها ولد ان تهوده ، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من ابناء الانصار فقالوا : لاندع ابناءنا . او قالوا : انما فعلنا ما فعلنا ونحن نرى أن دينهم افضل مما نحن فيه ، أما اذا جاء الاسلام فنكرههم عليه . فنزلت الآية . ودخول الالف واللام للتعريف لان المعنى لا اكراه فى الاسلام . وفى قول آخر يكون التقدير لا اكراه فى دين الاسلام . فمن شاء التحق بهم (اى باليهود او غيرهم) ومن شاء دخل فى الاسلام ([٢٩]) . والنبى لم يمنع قبل فرض الجهاد ولا بعده وثنيا دخل فى دين أهل الكتاب ، بل ولا يهوديا تنصر أو نصرانيا تهود، او مجوسيا دخل فى التهود اوالتنصر ([٣٠]) .

ووجد المسلمون بعد فتح خيبر نسخا من التوراة ، فأمر الرسول

---

(٢٩) كتاب الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم لابى جعفر النحاس ، الطبعة الاولى سنة ١٣٢٣هـ ، مطبعة السعادة بمصر ، ص ٨٠ ، الجامع لاحكام القرآن الكريم للقرطبى ، الكتاب السابق ، جـ٣، ص ٢٧٩ : ٢٨١ . وأورد القرطبى ستة اقوال للعلماء من بينها الرواية الثابتة بالمتن وهى عن ابن عباس ، وقال النحاس والقرطبى انها اقوى الاقوال ، ويلاحظ أن مابين القوسين زيادة الايضاح .

(٣٠) أحكام أهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، ص ٧٠ ، الكتاب السابق .

بردها الى اليهود (٣١) وهذا يبين كفالة الاسلام لحرية الرأى والعقيدة وكذلك حرية التعليم لغير المسلمين .

الملحوظة الثانية : فرض الجزية :

لايتعارض فرض الجزية مع مبدأ المساواة ، ذلك أن آية الجزية : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا

---

(٣١) امتاع الاسماع للمقريزى ، جـ١ ، ص ٣٢٣ ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، سنة ١٩٤١هـ . وذلك نقلا عن : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ١٠١ والهامش ، وعن احكام أهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، مقدمة التحقيق للدكتور صبحى الصالح ، ص ٢٣ والهامش .
وتجدر الاشارة أن حقوق الافراد الاساسية من حيث جوهوها أو موضوعها ، من المسائل الدستورية ، فهى من المسائل المتصلة اتصالا وثيقا بنظام الحكم فى الدولة . والمقصود بحقوق الافراد : الحرية والمساواة بأنواعها المختلفة ... وألا تمس الحكومة حرية المعتقدات الدينية ، راجع فى ذلك : المفصل فى القانون الدستورى الجزء الاول ، ص ١٨ ، ٣٠١ ومابعدهما . ويلاحظ أن الحرية الشخصية تتميز بخصائص ثلاثة حق الامن ، وحق المسكن ، وحرية التنقل .
راجع : النظم السياسية والقانون الدستورى للدكتور فؤاد العطار ، سنة ١٩٧٤ دار النهضة العربية ، ص ٤٨٣ وما بعدها ويلاحظ فى هذا الصدد أن من يرى من الفقهاء والفرنسيين مثل الاستاذ «بريلو» استبعاد موضوع حريات الافراد عن القانون الدستورى، فانه يرى رغمذلك أن تلك الحريات سواء كانت موجودة أو معدومة أو مقيدة فهى من مميزات الانظمة الدستورية ، حيث يقول عن الحريات العامة :

Elles caractérisent, alors, par leur présence, leun limtiation oue leur absence (carilyades constitutions sans liberés les divers systemes constitututionnels leu édudes' incorpore nature ? llem-entacelle régimes politques..
Prélot, Précis de droit Constitutinnel éd 1949. p. 17. 18.

الجزية عن يدوهم صاغرون » (٣٢) انما نزلت فى السنة التاسعة بعد الهجرة ، اى بعد فتح مكة ، وشرع فى الاية عقد الذمة وفرض الجزية (٣٣) . واورد القرطبى خمسة عشر مسألة فى هذه الاية ، منها أن الله جعلها عوضا للمسلمين بما قطع عنهم من التجارة التى كان المشركون يوافون بها ، لما منع المشركين أن يقربوا المسجد الحرام « وان خفتم عيلة ... » - الآية التى تسبقها - ولم يذكر الله فى كتابه مقدار الجزية ، واختلف العلماء فى مقدارها ، فقال بعضهم انه لا توقيف فيها وانما هى على ما صولحوا عليه .. وتؤخذ الجزية من الرجال المقاتلين دون النساء والذرية والعبيد والمجانين والشيخ الفانى ، وبأداء اهل الجزية جزيتهم لم يؤخذ منهم شىء من ثمارهم ولاتجارتهم ولا زروعهم ، الا أن يتجروا فى بلاد غير بلادهم فيؤخذ منهم العشر . وأن من عجز عن الجزية تسقط عنه ، ولا يكلف الاغنياء بأدائها عن الفقراء (٣٤) .

وحرية العقيدة التى سبق بيانها ، كفل بهـا الاسلام **حرية الرأى** لغير المسلمين ، فقد نهى المسلمين أن يؤذوا غيرهم بالطعن والسب فيهم « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله .. » (٣٥) « ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن .. » (٣٦) فيكون الاسلام أباح لاهل الاديان الاخرى أن يجادلونا فى الدين (٣٧) .

---

(٣٢) التوبة : ٢٩

(٣٣) ماسبق ص ٩٢ وما بعدها .

(٣٤) الجامع لاحكام القرآن ، جـ٨ ، ص ١٠٩ حتى ١١٦ . ويقول ابن القيم أن المسلمين لو حاصروا حصنا ليس فيه ع الا نساء فبذلن الجزية لتعقد لهن الذمة عقدت لهن بغير شىء وحرم استرقاقهن ، ص ٤٣ ، أحكام أهل الذمة ، القسم الاول ، الكتابان السابقان .

(٣٥) ١٠٨ من سورة الانعام .

(٣٦) ٤٦ من سورة العنكبوت .

(٣٧) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، الكتاب السابق ، للشيخ عبد المتعال الصعيدى ، ص ١٩٤ .

والجزية (لغة) وزنها فعلة ، من جزى يجزى اذا كافأ عما أسند اليه ، فكأنهم (أى أهل الذمة) أعطوها جزاء ما منحوا من الامن ([٣٨])

وهى فى اللغة خراج الارض ، فأخذت جزية الذمى منه ، وليس فيها ما يشعر بشىء آخر غير هذا المعنى ، والاسلام لا يأخذ الجزية من غير المسلمين عقوبة لهم ، فهم يتمتعون فى الدولة الاسلامية بالحقوق الوطنية التى يتمتع بها المسلمون ، فكان لهم فيها ما للمسلمين، وعليهم فيها ما عليهم ، وهذا هو أصل المساواة الذى جاء به الاسلام قبل أن يجىء به غيره ، ولان الاسلام دين يدعو الناس بالتى هى احسن ، فيأخذهم بالسلم لا بالقتل ، أما قوله تعالى : « قاتلوا ...» الآية ٢٩ من سورة التوبة فقد ورد فى قوم حاربوا المسلمين ، وهم نصارى الشام من العرب والروم فأمر المسلمون بقتالهم الى أن يعطوا الجزية وهم خاضعون لهم ، فلا يفيد قوله «وهم صاغرون» الا معنى الخضوع وايثار السلم على الحرب ، وليس فيه شىء من الذلة والمهانة، ولان الاسلام لا يقصد اذلال الناس ولا اهانتهم ، وانما يقصد ارشادهم وهدايتهم ([٣٩]) .

---

(٣٨) الجامع لاحكام القرطبى ، الكتاب السابق ، ص ١١٤ . وما بين القوسين اضافة لايضاح المعنى .

(٣٩) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، الكتاب المشار اليه ، ص ١٨٨ الى ١٩٢ . وأبطل ابن القيم كل قول بأن المقصود بالصغار اهانتهم واذلالهم ، وقال بأنه لا دليل عليه ، ولا هو مقتضى الآية ولا نقل عن الرسول ﷺ ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك ، وقال : الصواب فى الاية أن الصغار هو التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم ، (أحكام أهل الذمة ، القسم الاول ، ص ٢٣ ، ٢٤) ويقول : السير ارنولد : لم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة ـ يقصد الجزية ـ علىالمسيحيين ، كما يريدنا بعض الباحثين على الظن ، لونا من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الاسلام ، وانما كان يؤدونها مع سائر أهل الذمة وهم غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة فى الجيش، فى مقابل الحماية التى كفلتها لهم سيوف المسلمين ..» (الدعوة الى الاسلام ، ص ٧٩) .

ولما كان القتال شرع فى الاسلام لرد العدوان (٤٠) فلا يمكن ان يحتج على جنوح الاسلام للشدة مع أهل الاديان بآيات القتال ، لانها وردت فيمن يقاتله من اهل الاديان فلا يدخل فيهم من يجمعهم والمسلمين ذمة واحدة ووطن واحد (٤١) .

ويبين من ذلك أن الاسلام وقد كفل الامن لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية - والامن هنا بمعنى كفالة الحريات الشخصية بالمعنى المتقدم - فان فرض الجزية لايتعارض مع هذه الحريات ، اذ المقصود من الجزية قبول غير المسلمين احكام الاسلام فى الدولة الاسلامية التى تجمعهم سويا . كما أن فى قصر الزام الرجال المقاتلين فقط بالجزية ولانه لايلزم بها سواهم من غير المسلمين ، بل هم أنفسهم اذا اصبحوا شيوخا - اى ليسوا من عداد المقاتلين - فانها تسقط عنهم ، كما لاتفرض على غير القادرين (ولو كان فى عداد الرجال المقاتلين) . ولانه ترد اليهم اذا لم يتمكن المسلمون من حمايتهم والدفاع عنهم - كما حصل فى الشام فى عهد عمر بن الخطاب (٤٢) . لما كان ما تقدم فانه يبين بجلاء أن

---

(٤٠) راجع ماتقدم ، ص ٨٩ ومابعدها والهامش .
(٤١) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، الكتاب السابق ، ص ١٩٤ .
(٤٢) الدعوة الى الاسلام للسير توماس أرنولد ، الكتاب السابق ، ص ٧٩ ومابعدها وذكر ان خالد بن الوليد سجل فى المعاهدة التى ابرمها مع بعض أهالى المدن المجاورة للحيرة قوله : « فان منعناكم فلنا الجزية والافلا » ويمكن الحكم على مدى اعتراف المسلمين الصريح بهذا الشرط من تلك الحادثة التى وقعت فى حكم الخليفة عمر . لما حشد الامبراطور هرقل جيشا ضخما لصد قوات المسلمين ، وركز المسلمون كل نشاطهم فى المعركة ، فكتب أبو عبيدة الى عمال المدن المفتوحة فى الشام أن يأمرهم بأن يردوا عليهم ما جبى من الجزية من هذه المدن ، وكتب الى الناس يقول : «انما رددنا عليكم اموالكم لانه بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وانكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وانا لانقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم أن نصرنا الله عليهم » وبذلك ردت مبالغ طائلة من مال الدولة ، فدعا المسيحيون لرؤساء المسلمين وقالوا: ردكم الله علينا ونصركم عليهم (اى على الروم) ، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا وأخذوا كل شىء بقى لنا » .

الجزية كانت مقابل الاعفاء من التجنيد ، وذلك يرجع الى ان المسلمين لم يكونوا - فى صدر الاسلام ولاسباب دينية - يأمنون جانبهم (٤٣) .

الملحوظة الثالثة : نقض اليهود للعهود وموقف الرسول منهم :

سبق بيان ما كان بين الرسول واليهود من عهد ، ولكنهم نقضوا العهد وحاربوا الرسول وارادوا الغدر به (٤٤) فماذا كان من الرسول معهم ؟ أوجز فيما يلى بيان ذلك .

١ - بنـو قينقـــاع :

كان بنو قينقاع اول يهود نقضوا ما بينهم وبين الرسول ، وحاربوا فيما بين بدر واحد ، وحاولوا التفريق بين المسلمين ، وقالوا للرسول بعد انتصاره على قريش فى غزوة بدر : « لايغرنك انك لقيت قومـا لاعلم لهم بالحرب ، فاصبت منهم فرصة ، انا والله لئن حاربناك لتعلمن انا نحن الناس » (٤٥) وتعرضوا لامرأة مسلمة فى سوق صاغتهم (٤٦) فحاصرهم الرسول حتى نزلوا على حكمه ، فشفع فيهم حليفهم عبد الله بن ابى ابن سلول ، حتى حقن له الرسول دماءهم ، ولم يكن لهم زرع ولانخل ، وانما كانوا تجارا وصاغة ، يعملون بأموالهم ، فأجلاهم النبى ﷺ عن المدينة فى السنة الثانيـة من الهجـرة ، فذهبوا الـى « أذرعات » بالشام (٤٧) .

---

(٤٣) سازيد هذا الموضوع ايضاحا حين بيـان آراء الفقهـاء فى سبب وجوب الجزية فى العصرين الاموى والعباسى .

(٤٤) راجع فى شان محاربة اليهود لدعوة الرسول : سيرة ابن هشام جـ ٢ ، الكتاب السابق ، ص ٣٥٨ : ٤١٢ .

(٤٥، ٤٦، ٤٧) سيرة بن هشام ، جـ٢ ، ص ٥٦١ ومابعدها ، جوامـع السيرة لابن حزم ص ١٥٤ ، القضايا الكبرى فى الاسلام للشيـخ عبد المتعال الصعيدى ، ص ١٤٣ .

٢ - بنـــو النضــير :

قتل رجل من المسلمين اثنين معهما عهد من الرسول ، لم يكـن يعلم به ، وهو يرى انه أصاب ثأرا من قبيلتهما لقتلها غيلة أربعين من المسلمين ، ولما علم الرسول بذلك قال الرسول للقاتل المسلم : لقد قتلت قتيلا لادينهما . ونهض بنفسه الى بنى النضير ، مستعينا بهما فى دية القتيلين - وحسب العهد مع اليهود فى المدينة كما سلف بيانه - الا انهم لم يعينوا فى الدية ، وأرادوا قتل الرسول غيلة ، فحاصرهم الرسـول ولما رأوا الهزيمة سألوا الرسول أن يجلبهم ويكف عن دمائهم ، على أن لهم ما حملت الابل من أموالهم الا السلاح ، فأجابهم الى طلبهـم ، وخرجوا بعضهم الى خيبر ، وبعضهم الى الشام ، وذلك فى السنة الرابعة من الهجرة (٤٨) .

ويلاحظ فى هذا الصدد أن يهود بنو قينقاع وبنو النضـير نقضوا العهد الذى بينهم وبين الرسول ، وحاربوا دعوته ، وحاولوا التفريـق بين المسلمين ، بل حاولوا قتل الرسول ﷺ غيلة ، ولـم يرعوا حـق الوطن شأنهم فى ذلم شأن كل دخيل ، فلما ضاق النبى ذرعا بفتنتهم ومكايدهم ، لم يجد الا أن ينفيهم (٤٩) .

٣ - بنـو قريظـة :

بقيت بنو قريظة مخلصة لعهدها ، بعد جلاء بنى النضير وبنى قينقاع ، لما كانت تجده قبل الاسلام من بغى هؤلاء اليهود عليها ، وسبق ذكـر اعتبار دية بنى قريظة نصف الدية ، فساوى الرسول فى الدية بين هؤلاء

---

(٤٨) صحيح البخارى ، الجزء الثالث « باب حـديث بنى النضير» ص ١٥ ومابعدها ، مطبعة دار احياء الكتب العربية بالقاهرة . والكتاب من أربعة اجزاء فى مجلدين وبه حاشية السندى ، سيرة ابن هشام ، جـ٣ ، ص ٦٨٢ وما بعدها ، جوامع السيرة ، لابـن حزم ، ص ١٨٠ وما بعدها .

(٤٩) القضايا الكبرى ، الكتاب السابق ، ص ٤٢ ومابعدها .

وهؤلاء . وقد طاف زعماء بنى النضير فى بلاد العرب يحرضون المشركين على حرب المسلمين ، ومازالوا بقريش وغيرها من قبائل العرب ، حتى اقبلت الاحزاب لحرب الرسول والمسلمين فى المدينة ، وكانت غزوة الخندق فى السنة الخامسة من الهجرة - وسميت بذلك لان المسلمين حفروا خندقا حول المدينة لحمايتها - ونقض بنو قريظة عهدهم مع الرسول وتحالفوا مع الاحزاب لحرب المسلمين ، وليأخذوا المدينة من خارجها - حيث الاحزاب - وداخلها - حيث بنو قريظة - ثم أرسل الله على الاحزاب ريحا عظيمة فى ليال شاتية ، كفأت قدورهم وآنيتهم ، وطرحت ابنيتهم ، فوقع فى قلوبهم الرعب ، ورحلوا عن المدينة ، فلما رأى بنو قريظة ذلك اجتمعوا فى حصونهم واغلقوها عليهم ، فحاصرهم المسلمون فيها ، حتى أدركهم اليأس ، فنزلوا على حكم الرسول ، ولكن الرسول رأى من حسن السياسة الا يتولى هو الحكم على بنى قريظة فترك ذلك لمواليهم من الاوس ، كما فعل مع بنى قينقاع اذ ترك الحكم لمواليهم من الخزرج . فأختار الاوس زعيمهم سعد بن معاذ ونزل اليهود على حكمه . فحكم فيهم أن تقتل الرجال ، وتقسم الاموال ، وتسبى الذرارى والنساء . فقال النبى ﷺ لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة (٥٠) .

ويرى الاستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام ان الحكم بذلك على بنى قريظة يرجع الى غدرهم فى غزوة الاحزاب والاعداء يحيطون بالمدينة،

---

(٥٠) راجع فيما تقدم : سيرة ابن هشام ، الجزء الثالث ، ص ٧١٥ وما بعدها ، جوامع السيرة لابن حزم ، ص ١٨٥ وما بعدها ، صحيح البخارى ، الجزء الثالث ، ص٣٣ ، ٣٤ .
ويرى ابن حزم وبعض اصحاب المغازى أن غزوة الخندق كانت فى السنة الرابعة وليست الخامسة ، راجع ص ١٨٥ من جوامع السيرة وهامش ٢ ، ٣ من ذات الصفحة . الارقعة جمع رقيع ، وهو اسم للسماء ، كانه ذهب الى معنى السقف ، وعنى سبع سموات ، وكل سماء يقال لها رقيع ، وذلك نقلا عن ص ١٩٥، جوامع السيرة بالهامش .

كما انهم اخذوا بحكم التوراة فى الاصحاح العشرين من سفر التثنية ، وان حكم التوراة هذا لشدته لم يأخذ به الاسلام فيمن حاربه من اليهود وغيرهم ، وقد حارب يهود خيبر بعد ذلك ، فابقى عليهم بعد ان استسلموا له ، وابقاهم فى ارضهم يزرعونها على نصيب يأخذونه منها (٥١) .

والحق فى ذلك ما رآه الاستاذالشيخ عبد المتعال الصعيدى ، وخلاصته ان بنى قريظة اجرموا فى حق وطنهم ، وارتكبوا جناية الخيانة العظمى بالانضمام الى جيش اعدائه ، وكانت اول قضية من نوعها فى الاسلام ، ولها خطورتها من جهة فظاعة الجناية ، ومن جهة العدد الكثير الذى سيحكم عليه فيها ، وما قضى به الاسلام من القتل فيها هو ما تقضى به كل الشرائع فى نظائرها ، لا فرق فى ذلك بين الشرائع القديمة والحديثة ، ولابين السماوية والوضعية ، **ولم يحكم الاسلام عليهم بذلك لانهم يهود** ، بل لانهم **ارتكبوا تلك الخيانة العظمى** فى حق وطنهم ، وهذا هو حكمه فى كل من يرتكب تلك الخيانة فى حق وطنه ، **ولا فرق** عنده فى ذلك بين مسلم ويهودى ونصرانى . ويرد على الرأى السابق أن الحكم لاشدة فيه ، لان النبى - ﷺ - لم يأخذ به بنى قريظة كأسرى حرب (يقصد باعتبارهم اسرى حرب وأجرى عليهم حكم التوراة بقتل الاسرى) وانما اخذهم به (اى بحكم سعد بن معاذ) كمجرمين خانوا وطنهم وشاركوا اعداءه فى حرب اخوانهم فى هذا الوطن . ولا شك ان النبى لم ينظر الى رجال بنى قريظة

---

(٥١) اثار الى ذلك الشيخ عبد المتعال الصعيدى فى كتابه القضايا الكبرى ، ص ٥٢ والهامش ولم يذكر اسم مؤلف الدكتور عبد الوهاب عزام . وراجع شأن حكم التوراة ما سبق ص ١٣٠ . ويرى السيد امير على أن حكم سعد فيهم يتفق تمام الاتفاق مع قوانين الحرب فى ذلك العصر ، وليس سوى تطبيق دقيق للعرف الحربى فى تلك الايام ، وارجع هذه الملاحظة الى احد المؤرخين الغربيين . راجع : روح الاسلام ، الجزء الاول ، ص ١٦٤ وهامش رقم (١) .

كاسرى حرب لانه لم يفعل مع الاسرى فى حر وبه كما فعل بهم ، وانما نظر اليهم كمجرمين خانوا وطنهم ، وانضموا الى اعدائه فى الهجــوم عليه ، فأجرى عليهم حكم وطنهم فى هذه الخيانة ، وكان امرهــم عنده اشد من امر أسرى الحرب ، لان أسرى الحرب لان اسرى الحرب يقاتلون اعداءهم ، اما الخائنون لاوطانهم فيقاتلون اخوانهم ، وليس من يقاتل عدوه كمن يقاتل اخاه فى الوطن ، فالاول له شىء من العذر فى حربه ، ولهذا أمر الاسلام بالاحسان الى الاسير ، حتى ذهب بعض الفقهاء الى تحريم قتله ، أما الثانى فلا عذر له أصلا ، ولهذا لايستحق شيئا مــن الرافة . كما يلاحظ ان بنى قينقاع وبنى النضير لم يصل فعلهم الــى جناية الانضمام الى جيش الاعداء المحارب للوطــن ، وانمــا كانت خيانتهم محاولة التفريق بين المسلمين بالقاء الشبه عليهم فى دينهم ، وما الى ذلك من محاولاتهم فكان عقابهم ان ينفوا من بين المســلمين اتقاء لشرهم (٥٣) .

---

(٥٢) راجع فيما تقدم : القضايا الكبرى فى الاسلام ، الكتاب الســابق تحت عنوان : قتل بنى قريظة ص ٤١ الى ٥٣ . ويقــول فى الصفحة الاخيرة : « وانما سبى نساؤهم وذراريهم ، لانه لــم يكن بد من ذلك بعد قتلهم ، والسبي ليس عقوبة فى الاسلام ، لانه لايقصد به أذى من يسبى ، وانما يقصد به ضمه الى المســلمين ، فيعامل مثل ما يعاملون ، ثم يفك أسره بعد حين » .

ويلاحظ ان الرسول عفى عن بعض بنى قريظة ، كما أسلم بعضهم وله صحبه . راجع فى ذلك جوامع السيرة ص ١٩٥ ، ١٩٦ ، وسيرة ابن هشام ، جـ٣ ، ص ٧٢٢ ومابعدها ، الكتابين السابقين وقد نزلت فى شأن الاحزاب وبنى قريظة الآيات من ٩ : ٢٧ من سورة الاحزاب . ورأيت الا اكتفى بذكر حكــم القرآن فى بنــى قريظة ــ وهو بذاته كاف لكل مسلم ولا مزيد عليه ــ ولكنى رأيت أن أخضع الحكم فيهم للمقاييس القانونية العصرية ، حتى يكون فيها الكفاية لغير المسلم ، ولان هذه المقاييس الدستورية الحديثة ترجع غالبا الى فقهاء غير مسلمين ، فيكون ذلك أنجح فى بيان الحجة لهم .

٤ ـ غـــزوة خيـــبر (٥٣)

لما أجلى الرسول بنى النضير عن المدينة ، وذهب بعضهم الـى خيبر ، انضموا الى من فيها من اليهود ، وطاف زعماء بنى النضـير فى بلاد العرب يحرضون المشركين على قتال المسلمين ، حتى قدمـوا الى مكة فقابلوا رؤساء قريش ، وأخذوا يحرضونهم على قتالهـم ، فقالوا لهم : يا معشر يهود ، انكم اهل الكتاب الاول والعلم بما اصبحنا نختلف فيه نحن ومحمد ، أفديننا خير أم دينه ؟ ٠٠ قالوا بل دينكم خير من دينه ، وانتم أولى بالحق منه ٠ وقد نزل فى ذلك القرآن «الم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنـون بالجبت والطاغـون ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهـدى من الذين آمنـوا سبيلا » (٥٤) ولاشك أن هذا ارتداد منهم عن يهوديتهم ، لان اليهودية تدعـو الى التوحيد مثل الاسلام ، فمن يفضل الشرك على الاسلام لايكون مؤمنا باليهودية التى جاء بها موسى عليه السلام ٠

ثم كان من شأنهم أن جمعوا جيشا عظيما لحرب المسلمين بالمدينة، وهو خليط من العرب واليهود ، كما سلف بيانه فى غزوة الاحـزاب ٠ وكان لابد من الرسول ، وقد كان من شأن يهود خيبر ماتقـدم ، أن يغزوهم ، ويؤمن المسلمين من غدرهم ، خاصة قبل أن يقوم بعد ذلك على فتح مكة ٠

---

(٥٣) الجمهور على أن الغزوة كانت فى السنة السابعة من الهجـرة ، ولكن ابن حزم يرى انها قرب آخر السنة السادسة لانه يرى أن أول السنين الهجرية شهر ربيع الاول الذى قدم فيه الرسول الى المدينة مهاجرا ٠ راجع فى شأن الغزوة جوامع السيرة لابن حزم ، ص ٢١١ وما بعدها ، وسيرة ابن هشام جـ٣ ، ص ٧٨١ ومابعدها ، صحيح البخارى ، جـ٣ ، باب غزوة خيبر ، ص ٤٨ وما بعدها، الكتب السابقة ٠

(٥٤) الاية ٥١ سورة النساء ، الجبت والطاغوت : كل معبود أو مطاع من دون الله ، كلمات القرآن : تفسير وبيان لفضيلة المفتى الشيخ حسنين محمد مخلوف ، ص ٥٤ ، الكتاب السابق ٠

والذى يهم فى هذا الدراسة ذكر واقعتين فى غزوة خبير ، تكشف عن اقرار الاسلام ومحافظته على حرمة المال وحرمة النفس ، حتى فى اوقات الحروب ، وهى الظروف التى تتحلل الجيوش الغازية والمنتصرة من قيودها ، ولكن الاسلام ورسول الاسلام حريصان على تقرير هذه الحقوق ، سواء فى السلم او فى الحرب .

ا ـ حرمة المال ولو كان مملوكا لعدو محارب :

اسلم احد الرعاة وكان اجيرا على غنم مملوكة ليهودى ، وذلك اثناء حصار الرسول لبعض حصون خبير ، فسأل هذا الراعى الرسول عما يفعل بهذه الغنم ، فأمره الرسول ان يضرب فى وجوهها ، فانها سترجع الى ربها (اى صاحبها وهو داخل الحصن المحاصر) فاخذ حفنة من الحصى فرمى بها فى وجوهها ... » ، حتى دخلت الحصن (٥٥) .

ويدل امر الرسول للراعى ان يحفظ الغنم ، وهى امانة عنده ، وهو اجير عليها لصاحبها اليهودى ، ثم امره للراعى ان يرجعها الى صاحبها هذا ، وهو محارب للرسول ويدخلها عليه فى حصنه المحاصر ، اقول ان هذا يدل بوضوح على مدى حرص الرسول على حرمة المال حتى ولو كان لعدو محارب ، وهذه سنة له لمن معه ومن بعدهم من المسلمين .

ب ـ حرمة النفس :

بعد فتح خبير ، دخلها عبد الله بن سهل مع اخ له ، ثم اخبر اخوه انه قتل وطرح فى فقير اوعين ، فاتى يهود فقال : انتم والله قتلتموه ، فانكروا ذلك ، فجاء الى الرسول مع بعض الانصار واخبره

---

(٥٥) سيرة ابن هشام ، ج ٣ ، ص ٨٠٦ .

بذلك ، فكتب الرسول الى اليهود فى ذلك ، فكتبوا انهم ما قتلوه ، فوداه لرسول من عنده وبعث الى أولياء القتيل بمائة ناقة (٥٦) .

ويقول ابن حزم (٥٧) فى ذلك : « ووجد أصحابه قتيلا من خيارهم وفضلاء اصحابه ، يهد البلاد العظيمة .. فقد مثله ، فلم يحف لهم من أجله على أعدائه من اليهود الذين وجده مقتولا بينهم ، بل وداه مائة ناقة من صدقات المسلمين ، وان بأصحابه لحاجة الى بعير واحد يتقوون به » .

ولا شك ان الشبهات القوية ، والقرائن الدالة ، تحوم حول يهود خيبر اذ وجد الصحابى قتيلا بين أظهرهم ، والقى فى بئر لهم ، ومع وضوح عداوتهم للرسول وللمسلمين ، وعقب غزوة خيبر ، ولكن الرسول حفاظا على حرمة النفس ، وصدق عدالته مع أعدائه ، لم يأخذهم بهذه الشبهات القوية ، وحق له أن يفعل ، بل انه يؤدى الدية

---

(٥٦) راجع فى تفصيل ذلك : مسند الامام الشافعى ، الكتاب السابق ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، صحيح البخارى ، جـ٤ ، الكتاب السابق ، ص ١٩٢ ، الموطأ للامام مالك ، الكتاب السابق ، ص ٥٤٦ . قال مالك : الفقير هو البئر ، نفس الصفحة .

(٥٧) جوامع السيرة : الكتاب السابق ، ص ٤١ .
وان كان ابن حزم لم يذكر أن ما كتبه خاصا بهذه الواقعة المذكورة بالمتن ، الا انني لم أجد فى كتب السيرة أو الفقه أو الحديث التى تيسر لى الاطلاع عليها - واقعة غيرها يصدق عليها وصف ابن حزم .
حاف عليه : ظلم وجار عليه . هامش ص ٤١ من جوامع السيرة . والحيف . الجور والظلم : مختار الصحاح ، الكتاب السابق ، ص ١٦٥ مادة : ح ى ف . يقول ابن حزم : «ان سيرة محمد ﷺ لمن تدبرها تقتضى تصديقه ضرورة ، وتشهد له بأنه رسول الله حقا ، فلو لم تكن له معجزة غير سيرته لكفى » . راجع مقدمة المحققين لجوامع السيرة ص ٦ والهامش . ويلاحظ أن كل مرسل نبى وليس كل نبى مرسلا . راجع فى ذلك : من الاشباه والنظائر فى القرآن الكريم للاستاذ عبد العزيز سيد الاهل ، مطبوعات المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، وزارة الاوقاف بمصر ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م ، ص ٦٦ و ٨٩ ومابعدهما .

من مال المسلمين لاولياء المقتول ، وفى هذا كله الدليل القوى على محافظة الرسول على حرمة النفس لاعدائه حتى ولو كانوا محاربين، كما انه حفظ عليهم مالهم ٠

الملحوظة الرابعة : حرمة الملكية :

لايقبل الاسلام غدرا أو مصادرة لاموال غير المسلمين ، ولو كانوا فى حالة حرب مع المسلمين ٠ يدل على ذلك ما رواه البخارى أن المغيرة بن شعبه صحب قوما فى الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم ثم جاء فأسلم فقال النبى ﷺ : « أما الاسلام فأقبل وأما المال فلست منه فى شىء »(٥٨)

وهذا يدل على أن الرسول يقرر مبدأ حرمة الملكية لغير المسلمين سواء أكان أهل الكتاب أو كان صاحبه مشركا أو كافرا (٥٩) ٠

وقرر الاسلام لغير المسلمين التعامل فى الاشياء بيعا وشراء وهبة وغير ذلك من أنواع التصرفات ، وأوجب على المسلمين الا يتعرضوا لاموالهم بالاتلاف والاضمنوا ما أتلفوه منها ، وكان بعض الصحابة يعملون فى بساتين اليهود بالاجر (٦٠) ٠ فالاسلام يقرر لغير المسلمين

---

(٥٨) صحيح البخارى ، الجزء الثانى ، الكتاب السابق ، ص ١٢٠ ، ١٢١ ٠

(٥٩) ويقول أبو جعفر النحاس فى هذه المسألة : « ٠٠ لايحل أخذ مال المشركين عند الامن واذا كان الانسان مصاحبا لهم فقد أمن كل واحد منهم صاحبه فسفك الدماء وأخذ المال عند ذلك غدر محظور وأموال الابرار والفجار لهم ، يستوون فى ذلك ، لا يؤخذ منها شىء الا بالحق ٠٠ » ص ٢٤٥ ، الناسخ والمنسوخ الكتاب السابق٠ المشرك هو من عبد مع الله غيره ٠ والكفر فى اللغة الجحود والنكران ٠ والكافر أعم من المشرك ٠ راجع فيما تقدم : العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين ، الكتاب السابق ، ص ٢٨ ومابعدها للدكتور بدران محمد بدران ٠

(٦٠) الفقه الاسلامى : نظام الاسلام فى العلاقات الدولية ، تأليف ستة من الاساتذة بكلية الشريعة جامعة الازهر ، الطبعة الاولى سنة ١٣٩١هـ ــ ١٩٧٢م ، مطبعة دار التأليف ، ص ٩١ ، ٩٢ ٠

حق الملكية ، ولا يستولى على اموالهم ، ولا يجد بعض الصحابة حرجا ان يعملوا بالاجر عند غير المسلمين الذين ينكرون الاسلام ورسالة رسول الاسلام .

الملحوظة الخامسة : علاقات المسلمين الاجتماعية بغير المسلمين ، وحرص الاسلام على كفالة العلاقات الودية بين الفريقين :

لاينهى الاسلام عن البر بغير المسلمين والتودد لهم ، مادام ان ذلك لا ينشأ عنه الضرر بجماعة المسلمين ، أو يترتب عليه انحلال الجماعة الاسلامية ، أو ضعف الدولة الاسلامية . وأورد فيما يلى بعض الحقائق الدالة على ذلك :

أ - اصاب القحط اهل مكة . وهم قائمون على عداوتهم للاسلام ونبى الاسلام ، فبعث النبى ﷺ اليهم مالا ليوزع على فقرائهم (٦١) .

ب - لما شرط اهل مكة فى صلح الحديبية على أنه لا يأتى الرسول رجل منهم وان كان على دين الاسلام الا رده اليهم ، وجاء الرسول بعض من أسلم فرده اليهم ، الا أنهم فروا منهم واعتصموا بسيف البحر فى موضع على طريق قريش الى الشام ، فاعترضوا تجارة قريش وآذوهم ، فأرسلت قريش الى النبى تناشده الرحم ، وطلبوا منه أن يضمهم الى المدينة ، فضمهم الرسول الى المسلمين فى المدينة ومنع اذاهم عن أهل مكة (٦٢) وهم مازالوا مقيين على الشرك بالله والكفر برسالة الاسلام .

---

(٦١) شرح السير الكبير للشيبانى ، الكتاب السابق ، الجزء الاول ، ص ١٤٤ .

(٦٢) صحيح البخارى ، الكتاب السابق ، جـ٢ ، ص ١٢٣ ، جوامع السيرة لابن حزم الكتاب السابق ، ص ٢١٠ ، ٢١١ ، الناسخ والمنسوخ ، الكتاب السابق ص ٢٤٦ .

جـ ـ خرج احد المسلمين الى اليمامة فمنعهم ان يحملوا الى مكة طعاما ، فلقبت قريش من ذلك عنتا وشدة ، وعجزوا عن التـاثير فى قوم هذا المسلم ـ بنى حنيفة ، فكتبوا الى النبى يستشفعونـه ، فرق لهم وطلب اليه ان يخلى بينهم وبين ما يطلبونـه ، فعادت القوافـل الى مكة (٦٣) .

د ـ تصدق الرسول بصدقة على أهـل بيت من اليهـود (٦٤) . وسالت اسماء (بنت ابى بكر) رسول الله حينما قدمت عليها امهـا وهى مشركة فى عهد قريش ومدتهم (أى فى صلح الحديبية) اذا كانت تصلها قال : نعم صلى أمك (٦٥) . وتصدقت صفيـة زوج النبى ﷺ على ذوى قرابة لها ، فهما يهوديان ، فبيع ذلك بثلاثين الفا (٦٦) .

وارسل النبى الى عمر بحلة ، فأرسل بها عمر الى اخ له من أهل مكة قبل ان يسلم (٦٧) . وفى تفسير قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا » (٦٨) ان الرسول كان يؤتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين ويقول له : احسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه .... ولم يكن الاسير يومئذ الا من المشركين،

---

(٦٣) روح الاسلام جـ١ ، الكتاب السابق ، للسيد امير على، ص ١٦٩ . اليمامة تقع بين نجد واليمن وهى تتصل بالبحرين شرقا وبالحجاز غربا . راجع فيما تقدم ، فجر الاسلام الكتاب السابق ، لاحمد امين ، ٣ ، ٤ ومهد العرب الكتاب السابق ، للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٣١ وما بعدها اسماء القبائل واماكنها فى الجـزيرة العربية .

(٦٤) الاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق ، البندان رقما ١٩٩٢ و ١٩٩٣ ، ص ٦١٣ .

(٦٥) صحيح البخارى ، الكتاب السابق ، ج ٤ ، ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٦٦) لاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق . ص ٦١٧ .

(٦٧) صحيح البخارى ، الكتاب السابق . جـ٤ ، ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٦٨) الآية ٨ من سورة الانسان .

وقد حمد الله على اطعام المشركين (٦٩) . وكان الرسول يتألف قلوب غير المسلمين بالعطاء (٧٠) .

د - زواج المسلم بالكتابية والحرص على مودة أهل الكتاب :

أباح الاسلام للمسلم أن يتزوج الكتابية ، نصرانية كانت أم يهودية ، لما بين المسلمين وأهل الكتاب من تقارب فى العقيدة ، اذ أن الكتابية تعترف بالله ، وتؤمن به ، كما تؤمن بنبى ، وباليوم الآخر ، وأنه دار العقاب والثواب ، وتقر بكتاب سماوى ، فهذا التفاوت يمكن أن يتحقق معه مقاصد الزواج واغراضه من التعاون والتآلف وتبادل المودة والرحمة .. وجعل من حقوق الزوجة الكتابية على زوجها المسلم أن تتمتع بالبقاء على عقيدتها ، والقيام بفروض عبادتها .. ولم يفرق الدين فى حقوق الزوجية ، بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية .. كما أن صلة المصاهرة تربط بين اقارب الزوج وأقارب الزوجة ، وتقوم الالفة بين الاولاد وأخوالهم وذوى القربى لوالدتهم (٧١) .

---

(٦٩) الاموال ، الكتاب السابق ، الصفحة المذكورة ، صفوة التفاسير ، المجلد الثالث ، الكتاب السابق ، للاستاذ محمد على الصابونى ، ص ٤٩٣ .

(٧٠) الآية ٦٠ من سورة التوبة : «انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين لعيها والمؤلفة قلوبهم .. » والمؤلفة قلوبهم منهم من لم يكن اسلم بعد وفيهم منعة وضرر على الاسلام ، ومنهم قوم أسلموا ولم يكن اسلامهم قويا ، فللامام أن يستميلهم بالعطاء . راجع فيما تقدم : الاموال ، الكتاب السابق ، ص ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، الناسخ والمنسوخ ، الكتاب السابق ، ص ١٧٢ وتعليل الاحكام للدكتور محمد مصطفى شلبى ، ص ٨٧ و ٣٢٦ .

(٧١) قد يقال اذا كان الاسلام أباح للمسلم أن يتزوج بالكتابية للمعانى السابق ذكرها فلماذا لـ ميسمح للكتابى أن يتزوج بالمسلمة لهذا الغرض ؟ والجواب أن الرجال قوامون على النسان لانهم هم الاقوى ، فليس من العدل ولا من الرحمة أن يسمح لغير المسلم الزواج بمسلمة ، ودينه يأمره ببغضها وبغض أولادها اذا كانوا على غير عقيدته ، ولان الكتابى لايؤمن بنبوة محمد ، ولا يعتقد برسالته ، ولا يعترف بالدين الاسلامى ، فهو لايتحرج عن سب

وما يهم فى هذه الدراسة بيان ان الاسلام حريص على قيام المودة بين المسلمين وبين اهل الكتاب من اباحة زواج المسلم بالكتابية .

وارى ان فى ذلك ما يدفع القول بأن فرض الجزية قصد به اى اذلال او اهانة لغير المسلمين ، اذ ان رابطة المصاهرة وما تحدثه من علاقات انسانية تمنع أن يكون نظرة المسلم لابوى زوجته الكتابية نظرة احتقار او اذلال ، وكذلك الشأن لاقاربها ، فان ما يسؤهم يلحق به العار والاذى ، وكذلك بأولاده منها ، ولا يعقل أن يكون ذلك من مقاصد الاسلام .

الرد على القول ان الاسلام يوصى بالتباعد عن غير المسلمين :

يتبين مما سبق أن الاسلام يحرص على العلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين ، وما يظهر من احكام الاسلام دالا على الحرص فى معاملة غير المسلمين ، انما كان قديما لسبب خاص هو عداوتهم وحربهم للمسلمين .

مثال ذلك قول الله تعالى : « لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم

دينها ، وتسفيه عقيدتها ، فيؤذيها فى شعورها وعقيدتها وتسوء العشرة بينهما ، وقد يحملها على ترك دينها واعتناق دينه ، بخلاف المسلم فانه لايحاول حمل زوجته الكتابية على ترك دينها واعتناق الدين الاسلامى ، لانه يؤمن بنبوة موسى وعيسى ، وراجع فيما تقدم : الاسلام والنصرانية ، الكتاب السابق ، للشيخ محمد عبده ص ٦٧ وما بعدها ، احكام الشريعة الاسلامية فى الاحوال الشخصية للاستاذ عمر عبد الله ، الطبعة السادسة ، سنة ١٩٦٨ ، دار المعارف ، ص ١٨٤ وما بعدها .

ويلاحظ أن الشريعة اليهودية لاتجيز لليهودية التزوج بغير يهودى ، كما ان اختلاف الدين من موانع الزواج فى التشريع المسيحى ويعتبر زواج المسيحية من غير المسيحى زواجا باطلا ، راجع فيما تقدم العلاقات الاجتماعية بين المسلمين ، للدكتور بدران ابو العينين ، الكتاب السابق ، ص ٢٣٠ وما بعدها ، أحكام الزواج المسيحى للدكتور مصطفى الجمال ، طبعة سنة ١٩٨٣ ، ص ١٣٩ موا بعدها .

فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » (٧٢) ، فالقرآن لاينهى المسلمين عن البر بهؤلاء الذين لم يحاربوهم لاجل دينهم ، ولم يخرجوهم من أوطانهم، وهذه الآية عامة محكمة ، وبر المؤمن من بينه وبينه نسب أو قرابة من اهل الحرب غير منهى عنه ولا محرم (٧٣) . وسبق ذكر صلة الاب أو الاخ المشرك .

انما ينهى الاسلام عن صداقة ومودة الذين ناصبوا المسلمين العداوة ، وقاتلوهم لاجل دينهم واعانوا أعداءهم على اخراج المسلمين من ديارهم (٧٤) .

وكذلك الشأن فى الآية : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم من بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لايهدى القوم الظالمين » (٧٥) فقد قصد بها أولئك المنافقون الذين كانوا ، فى عصر الرسول ، يوالون المشركين وينبئونهم بأسرار المؤمنين، أو هؤلاء الذين خشوا أن تدور الدوائر على المسلمين بعد غزوة احد ،

---

(٧٢) الآيتان ٨ ، ٩ من سورة الممتحنة .
(٧٣) الناسخ والمنسوخ ، الكتاب السابق ، ص ٢٣٦ ، والعام هو اللفظ الدال على افراد غير محصورين على سبيل الشمول والاستغراق كلفظ الرجال والنساء راجع أصول الفقه الاسلامى للدكتور مدكور الكتاب السابق ، ص ٢١٨ ومابعدها ، وأصول الفقه الاسلامى للدكتور شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٢٣ وما بعدها ومحكمة أى حكمها باق لم ينسخ والنسخ ان يكون الشىء حلالا ثم ينسخ فيجعل حراما أو يكون محظورا فيجعل مباحا .. الناسخ والمنسوخ ، ص ٢ وما بعدها .
(٧٤) صفوة التفاسير للصابونى ، الكتاب السابق ، المجلد الثالث ، ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ .
(٧٥) الآية ٥١ : المائدة .

ففكر بعضهم أن يلحق باليهود أو بالنصارى ، فنزلت الاية نهيا عـن ذلك (٧٦) ٠

والآية : « ياايها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواهم وما تخفى صدورهم اكبر » (٧٧) ٠ النهى الوارد بها عن اتخاذ المؤمنين خواص يستنبطون امرهم ، ويكونون موضع ثقتهم ، كان مقصورا على من ظهرت عداوتهم للمسلمين ٠ كبنى النضير الذين حاولوا قتل الرسول فى أثناء ائتمانـه لهم لما كان لهم من عهد وحلف ٠ وعرفوا بالغش للاسلام وأهله ، أمـا من لم يظهر منهم عداء للمسلمين ، فلا يشملهم النهى الوارد بالآية ٠٠ والاسلام جاء بالحكم المتقدم حينمـا كان جميـع الناس حربا عـلى المسلمين ، وهى قيود للمسلمين لاتخاذهم بطانة يستودعـون الاسرار ويستعان برايهم وعملهم فى شئون الدفاع وصـون الحقوق ومقاومـة الاعداء (٧٨) ٠ وقد سبق بيان تولى غير المسلمين الوظائف العامة فى الدولة الاسلامية ، كما سيأتى تفصيل ذلك ٠

ويبين مما تقدم انه غير صحيح قول بعض المستشرقين أن الاسلام

---

(٧٦) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ، جـ٦ ، ص ٢١٦ وتفسير المنار لرشيد رضا ، جـ٦ ، ص ٤٢٣ ، ٤٢٥ الكتابان السابقان ٠

(٧٧) الاية ١١٨ سورة آل عمران ٠

(أ) البطانة : جواص يستنبطون أمركم ٠ أو هو الذى يعرفـه الانسان بأسراره ثقة به ، شبه فى التصاقه بصاحبه ببطانة الثوب،

(ب) لا يالونكم خبالا : لا يقصرون فى فساد دينكم ٠ والالو : التقصير ، (جـ) ودوا ما عنتم : أحبوا مشقتكم الشديدة ٠ والعنت هو شدة الضرر والمشقة ، راجع فيما تقدم : كلمات القرآن تفسير وبيان للاستاذ الشيخ حسنين محمد مخلوف ، ص ٤٢ ، والمصحف المفسر للاستاذ محمد فريد وجدى ، ص ٨٧ ، الكتابان السابقان٠

(٧٨) جامع البيان للطبرى ، الكتاب السابـق ، جـ٤ ، ص ٦٠ : ٦٤ وتفسير المنار للشيخ رضا ، الكتاب السابق ، جـ٤ ، ص ٨٣،٨٤٠

يوصى بالتباعد عن غير المسلمين (٧٩) .

والاسلام فى حكمه المتقدم لايخالف التشريعات فى العصر الحديث بل شأنه فى ذلك شأن الدول التى تحافظ على أسرارها ، وتسعى الى القوة وتبعد أسباب الضعف والانحلال ، ومن المعلوم أن الدول - فى جميع العصور - تحاكم على الجاسوسية والخيانة العظمى ، حفاظا على كيانها ووحدتها .

ونرى حرص الرسول على حسن معاملة غير المسلمين ، حينما قدم عليه وفد النجاشى (ملك الحبشة ، وهم نصارى) فقام النبى ﷺ يخدمهم . فقال له أصحابه : نحن نكفيك هذا . فقال : انهم كانوا لاصحابنا مكرمين وانى أحب أكافئهم (٨٠) .

وكان آخر ما تكلم به النبى أنه قال : «احفظونى فى ذمتى» (٨١)

وينص الشيبانى على أن الذمى من أهل دار الاسلام بالتزامه أحكام الاسلام (٨٢) ويعلل بعض الفقهاء مساواة الذمى للمسلم فى بعض التكاليف المالية بأن الذمى بعقد الذمة صار له ما للمسلمين وعليه ما عليهم (٨٣) .

---

(٧٩) حضارة الاسلام : جوستاف جروبينام ، من مجموعة الالف كتاب سنة ١٩٥٦ ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ومراجعة الاستاذ عبد الحميد العبادى ، ص ٢٢٨ وما بعدها .

(٨٠) راجع فى ذلك : مجلة الازهر ، الجزءين التاسع والعاشر ، السنة الثامنة والثلاثون ذو القعدة وذو الحجة سنة ١٣٨٦هـ فبراير ومارس سنة ١٩٦٧م . مقال للاستاذ محمد ابو شهبة ، ص ٩٨٨، ٩٩١ ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .

(٨١) الاحكام السلطانية للماوردى ، الكتاب السابق ، ص ١٦٦ ، وسبق ذكره .

(٨٢) شرح السير الكبير ، جـ١ ، ص ٢٠٧ .

(٨٣) البدائع للكاسانى ، جـ٢ ، ص ٣٧ ، وشرح السير الكبير ، جـ٣، ص ٣٥٠ الكتابان السابقان .

ويتضح من ذلك أن معاملة الاسلام لمن لا يدينون به من أهل الذمة ، قامت منذ العصر الاول على قاعدة أصلية : لهم ما لنا وعليهم ما لعينا ([٨٤]) • ويكون حكم الاسلام فى معاملة رعايا الدولة الاسلامية انهم ـ كأصل عام ـ كالمسلمين سواء فى الحقوق والواجبات ، الا ماكان مرتبطا بالعقيدة الدينية ، وهو ما سبق الاشارة اليه ، وما سيأتى بيانه فيما بعد •

---

(٨٤) التعصب والتسامح ، الكتاب السابق ، للشيخ محمد الغزالى ، ص ٤٧ •

المبحث الثانى

عصر الخلفاء الراشدين

(١١ : ٤٠هـ = ٦٣٢ : ٦٦١م)

سار الخلفاء الراشدون على سنة الرسول فى معاملة اهل العقائد الاخرى فى الدولة الاسلامية ، والمحافظة على اموالهم وانفسهم وملتهم وبيعهم ، وما اعطاه الرسول من كتب اليهم .

وبعد أن توسعت الدولة الاسلامية فى الدول والامارات التى حاربت الاسلام واظهرت عداوتها له مثل دولة الفرس والروم ، وامارتى الحيرة والغساسنة ، فقد اتبع الخلفاء بشأنها سنة الرسول المشار اليها .

ومثال ذلك ان ابا بكر وعمر وعثمان وعلى اوفوا لاهل نجران بعهد الرسول اليهم سالف الذكر (٨٥) . وذلك بالرغم من نقضهم العهد فى زمن عمر ، اذ انهم اتخذوا الخيل والسلاح ، كما اصابوا الربا ، بعد ان عاهدوا الرسول على عدم محاربة المسلمين وترك الربا ، فخافهم عمر على المسلمين واجلاهم عن نجران اليمن واسكنهم نجران العراق (قرية بالكوفة) (٨٦) .

---

(٨٥) راجع ما سبق ، ص ١٥٠ ، هامش (٢٣) .

(٨٦) الخراج لابى يوسف ص ٧٩ وما بعدها ، الاموال لابى عبيد فقرة ٥٠٣ ، ص ١٨٩ مجموعة الوثائق السياسية ارقام ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ص ٩٦ وما بعدها ، الكتب السابقة . وقد اوردت هذه المصادر نصوص العهود وفيها : ان ابا بكر اجار أهل نجران بجوار الله وذمة محمد النبى رسول الله ﷺ وكتب لهم كتابا نحوا من كتاب الرسول ، وكذلك شأن عمر وعثمان وعلى ولما اجلاهم عمر كتب الى من مروا به من أمراء الشام وأمراء العراق ان يوسعهم من حرث الارض (أى أمر الامراء بمساعدتهم واعطائهم ما يحتاجون اليه) كما امر المسلمين بنصرهم على من ظلمهم ، ووضع عنهم الجزية أربعة وعشرين شهرا . وراجع بشأن وفاء الخلفاء الراشدين يكتب الرسول وعهوده : مجموعة الوثائق

وفى خلافة أبى بكر كتب خالد بن الوليد كتابا لاهل الحيرة وصالحوه على ما صالح عليه غيرهم من أهل الكتاب فى اعطاء الجزية ، ولم يلزم الف رجل بها كانت بهم زمانة (٨٧) . وشرط عليهم الا يعينوا كافرا على مسلم ولايدلوهم على عورات المسلمين ، وان هم حفظوا ذلك فلهم ما للمعاهد وعلى المسلمين المنع لهم ، وجعل لهم ايما شيخ ضعف عن العمل او اصابته آفة من الآفات او كان غنيا فأفتقر طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما اقام بدار الهجرة ودار الاسلام . وشرط خالد مثل ذلك لبلاد عانات ، وعلى ان لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة ، وعلى أن يضربوا نواقيسهم فى اى ساعة شاؤا من ليل او نهار الا فى اوقات الصلوات (أى للمسلمين) وعلى أن يخرجوا الصلبان فى أعيادهم . كما صالح اهل بلدان اخرى بالشام مثل ما صالح عليه وما اعطاه لاهل الحيرة واهل عانات (٨٨) .

وفى خلافة عمر عاهد امراؤه بلدانا من دولة الفرس بأعطائهم الامان على انفسهم واموالهم واراضيهم ، لا يغيرون من ملة ولايحال بينهم وبين شرائعهم ولهم المنعة (٨٩) كما عاهد خالد بن الوليد اهل دمشق بالشام وامنهم على دمائهم واموالهم وكنائسهم (٩٠) كما عدهدكم ابو عبيدة بمثل ذلك (٩١) .

ومعاهدة عمر مع اهل بيت المقدس اعطاهم امانا لانفسهم

السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق القسم الثانى الخلافة الراشدة ص ٢١٥ وما بعدها . ويكفى الاشارة لبعضها للتدليل على ذلك وبايجاز .

(٨٧) رجل زمن اى مبتلى ، مختار الصحاح ، ص ٢٧٥ ، مادة : زمن

(٨٨) مجموعة الوثائق السياسية المشار اليها الوثائق ارقام ٢٩١ ، ٢٩٨: ٣٠٠ ، ص ٢١٨ ومابعدها والخراج لابى يوسف ، الكتاب السابق ص ١٥٧ وما بعدها .

(٨٩ ، ٩٠ ، ٩١) مجموعة الوثائق السياسية المذكورة الوثيقة رقم (٣٣١) الى (٣٣٩) ص ٢٤٥ وما بعدها ، وفى هذه الوثائق وما قبلها بيانا لبلاد الشام والفرس .

وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم ، وانه لا تسكن كنائسهم ولاتهدم ولا ينقص منها ولا من حيزها ولامن صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار احد منهم (٩٢) .

واعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الامان على انفسهم وملتهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم (٩٣) .

ويعرض عمر الاسلام على مملوكه المسيحى ، فيرفض ويقول عمر (لا اكراه فى الدين) ثم يعتقه (٩٤) ويقول لعجوز نصرانية : اسلمى أيها العجوز تسلمى ، ان الله بعث محمدا بالحق . قالت : انا عجوز كبيرة والموت الى قريب . فقال عمر : اللهم اشهد ، وتلا « لا اكراه فى الدين » (٩٥) .

وكانت وصية عمر عند موته : أوصى الخليفة من بعدى بذمة رسول الله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم ، ولايكلفوا فوق طاقتهم (٩٦) . وأمضى عثمان وعلى الصلح مع غير المسلمين على ما أمضاه أبو بكر وعمر (٩٧) .

وتزوج عثمان بنائلة بنت الفرافصة الكلبية وهى نصرانية ، وقتل

---

(٩٢) الكتاب السابق ، الوثيقة (٢٥٧) ، ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ .

(٩٣) نفس المصدر ، الوثيقة (٣٦٥) ، ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

(٩٤) راجع ما سبق ، ص ٦٨ .

(٩٥) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ، ج ٣ ، الكتاب السابق ، ص ٢٨٠ .

(٩٦) الاموال لابى عبيد ، ص ١٢٦ فقرة (٣٢٣) والخراج لابى يوسف ص ١٣٥ ، الكتابان السابقان ، وكان عمر اذا جاءه المال من العراق يخرج اليه عشرة من أهل الكوفة وعشرة من أهل البصرة يشهدون أربع شهادات بالله انه من طيب ، ما فيه ظلم «لمسلم ولا معاهد » الخراج ، الكتاب السابق ، ص ١٢٤ .

(٩٧) الخراج ، الكتاب السابق ، ص ١٥٩ .

عثمان بين يديها (٩٨) وكان على بأمر ولاته بحسن معاملة أهل الذمة والعدل معهم والرفق بهم (٩٩) .

ولما فتحت مصر فى عهد الخليفة عمر ، خفف واليه عليها - عمرو بن العاص - على المصريين الاعباء الثقيلة التى كانوا يئنون تحتها من تعدد الضرائب التى شملت كل شىء فى عهد الرومان .

وقد عزا بعض المؤرخين - غير المسلمين - نقص الخراج فى ايام عمرو عما كان عليه فى عهد الروم الى الغاء كثير منها وعدم رضائه بالاخلال بعهده لاهل مصر (١٠٠) .

---

(٩٨) الامامة والسياسة لابن قتيبة ، الكتاب السابق ، ج ١ ، ص ٤٥، الاسلام باباحة الزواج بالكتابية ص ١٦٨ والهامش وراجع فى ضرر دار القلم ، الكويت ، الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ: ١٩٧٤م تعريب خليل احمد الحامدى ، ص ١١٢ - وسبقت الاشارة الى مقاصد الاسلام باباحة الزواج الكتابية ص ١٤٨ والهامش وراجع فى ضرر الزواج المختلط : الكتاب السابق ، لابى الاعلى ، ص ١٢٣ وما بعدها .

(٩٩) الاموال لابى عبيد ص ٤٤ ، ٤٥ فقرة رقم ١١٦ ، ١١٧ حيث أورد أقواله وافعاله مع الذميين . وقال الامام على : «انما قبلوا عقد الذمة لتكون اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا» . بدائع الصنائع ، جـ٧ للكاسانى ، الكتاب السابق ، ص ١١١ وروى عنه انه قال : «أمرنا بان نتركهم وما يدينون» . نفس المصدر ، ص ١٤٧ . وواضح ان ذلك يثبت لهم عصمة النفس وعصمة المال ، وما يتفرع عن ذلك من حقوق اخرى .

(١٠٠) النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن . الكتاب السابق ص ٣٠٢ وما بعدها .

والخراج : ما وضع على رقاب الارض من حقوق تؤدى عنها . الاحكام السلطانية لماوردى ، الكتاب السابق ، وبين انواع الاراضى التى يفرض عليها الخراج والتى لايفرض عليها ، ص ١٦٦ وما بعدها .

والخراج اما ان يكون شيئا مقدار من مال او غلة ، واما حصة معينة مما يخرج من الارض وهذا ما يسمى بالمعاملة او المزارعة، وكان الخراج فى عهد الاسلام يأتى من ناحيتين : (١) الضرائب الشخصية : وهى جزية الرؤوس ، (٢) ضرائب الاطيان . كما

ولما قسم عمرو مصر الى عدة كور (أى مجموعة من البلدان) عين على كل منها قاضيا قبطيا ، يفصل فى المنازعات الدينية والاحوال الشخصية والمدنية ، لغير المسلمين وفق شرائعهم ، لانه أكثر فهما لحالتهم وأخلاقهم ، واذا وقع نزاع بين مسلم وقبطى ، عرض النزاع على مجلس مؤلف من قضاة الطرفين . وأعطيت هذه الميزة لكل الذميين فى مصر (١٠١) .

كما أن الخليفة عمر بقى على الاملاك المحبوسة على الكنائس المسيحية والرواتب المخصصة للقسس ، وشهد بطريرك مرو فى عهد الخليفة عثمان فى كتاب له لاسقف فارس أن العرب لايتعرضون لدين المسيح ، ويسبغون الهبات على الكنائس والاديرة (١٠٢) .

وكان الخلفاء يقومون بالعدل المطلق (المساواة) فى معاملة غير المسلمين ، كما سبق بيانه من أمثلة . ويقول عمر بعد أن أقام الحد فى الشام على رجل من أهل الكتاب : «ما على هذا صالحناكم . ثم يقول : يا أيها الناس اتقوا الله فى ذمة محمد ﷺ ولاتظلموهم ، فمن فعل منهم هذا فلا ذمة له » (١٠٣) . وهذا يدل على مدى حرص عمر

ذهب بعض المؤرخين الى قصر الخراج على جزية الرؤوس ، كما قصره غيرهم على ضريبة الارض ، النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، موارد بيت المال ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

(١٠١) القضاء فى الاسلام للدكتور عطية مشرفة ، الطبعة الثانية ، ص ١٣١ ، ومصر فى العصور الوسطى للدكتور على ابراهيم حسن، الطبعة الاولى ، ص ٣٠٣ .

(١٠٢) روح الاسلام ، جـ٢ ، الكتاب السابق للسيد أمير على ص ١٦٠، ١٦١ .

(١٠٣) ذلك أن يهوديا فحش بامرأة من المسلمين من الشام بأن ألقاها من فوق دابتها وغشيها ، فرآه عوف بن مالك فضربه فشجه ، فانطلق الى عمر يشكو عوفا ، فغضب أمير المؤمنين غضبا شديدا وأراد أن يبطش بعوف ، فلما أخبره بالواقعة وصدقته المرأة وقامت البينة على الذمى ، أمر عمر بقتله حدا وصلبه ، وكان

ان يدفع الظلم عن الذميين ، فهو يذكر المسلمين بالعدل فى معاملتهم ، والا يظلموهم ، حتى ولو ارتكب أحدهم فعلا موجبا لتوقيع الحد ٠

ويقول على : «انما قبلوا عقد الذمة لتكون اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا » ٠ فأوجب لاهل الذمة عصمة المال وعصمة النفس (١٠٤) ٠ وفى خلافته قتل مسلم «ذميا ، فسلمه الى ولى الذمى ليقتص منه ، الا أنه عاد به بعد أن قبل الدية ، ولم يرتض على منه ذلك الا بعد محاورته وعلم منه صحة عزمه بقبول الدية (خشية أن يكون قد وقع لعيه تخويف من اهل القاتل أو غيرهم) (١٠٥) ٠

ويجدر بنا فى هذه الدراسة أن نعرض مسألتين لما لهما من أهمية :

(الاولى) الزى المميز وغيار الذميين ٠

(الثانية) تولى الذميين الوظائف العامة فى الدولة ٠

أول مطلوب فى الاسلام ، راجع فيما تقدم : احكام اهل الذمة المجلد الثانى لابن القيم ص ٧٩١ ، ٧٩٢ ٠ الاموال لابى عبيد فقرة ٤٨٥ ص ١٨١ ، ١٩٨٢ ، الكتابان السابقان ٠ والحدود معناها فى اصطلاح الفقهاء المشهور عند الحنفية : أنها عقوبات مقدرة وجبت حقا لله تعالى : ولكونها مقدرة فلا تشمل التعزيز ، لانه وان كان عقوبة الا أنها غير مقدرة شرعا ولكونها وجبت حقا لله تعالى ، فهذا القيد يخرج القصاص من الحدود لانه يصح اسقاطه والعفو عنه ٠ وقد عرفت الحدود بتعريف آخر يدخل القصاص فى الحدود وذلك بحذف القيد الاخير وهو : وجبت حقا لله تعالى ٠ راجع : الحدود فى الاسلام للدكتور محمد أبو شهبه، الكتاب السابق ، ص ١٣١ وما بعدها ، نظام الحدود فى الشريعة الاسلامية ٠ دراسة مقارنة للشيخ الدكتور محمد محمد نصار ، ص ٤ ، ٥ ، طبع سنة ١٩٧٤ ٠

(١٠٤) بدائع الصنائع ، للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١١١ ٠

(١٠٥) أحكام القرآن للجصاص ، جـ١ ، ص ١٧٣ وما بعدها ، الطبعة الثانية ، مطبعة عبد الرحمن محمد ، الازهر ، مصر ، وذلك بتصرف ، وما بين القوسين زيادة للايضاح ٠

المسألة الاولى : الزى المميز وغيار الذميين :

وترجع أهمية هذه المسألة الى أن بعض كتب الفقه أوردت شروطا بالزام الذميين بلباس وزى مميز يخالف ما يرتديه المسلمون . وقد أورد ابن القيم فى مؤلفه أحكام أهل الذمة ما سماه : « الشروط العمرية» ونسبها الى عمر بن الخطاب ، وخرج عليها أحكاما كثيرة فى هذا الشان (١٠٦) .

---

(١٠٦) يلاحظ أن الدكتور صبحى الصالح محقق مؤلف أحكام أهل الذمة وجه انتقادات قوية ، نافيا نسبتها الى عمر ، ويمكن ايجازها فيما يلى :

أ - لم يحقق ابن القيم صحة اسناد هذه الشروط الى عمر ، واستغنى عن ذلك بشهرتها ، وما كانت الشهرة ان تعنى عن الاسناد بحال من الاحوال ولاسيما فى موضوع خطير كموضوع هذه الشروط ، كما أن تضارب الروايات الثلاث التى أوردها ابن القيم عن الشروط ، وابهام اسم المدينة التى جرى فيها هذا العهد ، ولان النصوص التى أعطاها خالد بن الوليد أهل الشام تختلف اختلافا جوهريا عن نصوص هذا العهد ، كما أن عمر نفسه لم يعاهد أهل حمص وأهل القدس الا عهودا بالغة السماحة والبساطة ، وليس فيها من قريب أو بعيد ما ورد بتلك الشروط ، مما ينفى صحة الاسناد المقول .

ب - ما ورد بالشروط من فرض عمر على الذميين ربط الكستيجات - وهى الزنانير العريضة المدورة أى المنطق أو الحزام على الوسط - (والزنانير لفظ أعجمى يونانى لم يكن شائعا ومعروفا للناس فى عهد عمر حتى يرد بالشروط) وكذلك ما ورد بها من أمره بختم أعناق الذميين عند جباية جزية الرؤوس ، كل هذا يناقض ما ذكره ابن القيم نفسه عن النبى وعمر من نهى المسلمين عن تعذيب الذميين وأمرهم بالرفق بهم .

ج - أن المؤرخين الذين أسهبوا فى مواد هذا العهد وتفصيلاته - ولا سيما فى موضوع الغيار والزام الذميين بالزنار - كانوا من كانوا من المتاخرين ، فما عرض قط لازياء الذميين ، ابن جرير الطبرى ، ولا البلاذرى من أئمة التاريخ المتقدمين .

د - لم يقصد ابن القيم اقتران الغيار بمدلول الاذلال ، وانما قصد أن يتشبه الذمى بقومه ليعرفه المسلمون بزيه ، ويربطه بمفهوم المغايرة ، ولم يغفل عن اختلاف الازياء باختلاف العصور ،وكانت شدة ابن القيم فى عرض افكاره متأثرة بالتشدد الدينى الذى كان

واعرض لهذه المسألة لاتصالها الوثيق بحق أكيد من الحريات الدستورية وهى الحرية الشخصية ، فأورد هذه الحقائق الفقهية والتاريخية :

١ ـ لم يعرض القرآن الكريم والسنة النبوية ـ وهما المصدران الاساسيان للتشريع فى الاسلام كما سلف بيانه ـ الى مسألة اللباس الذى يميز الذمى من المسلم ، فليس لهذه المسألة اذا أساس دينى .

واظهر ابن القيم هذه الحقيقة فقال : « واما الغيار فلم يلزموا فى عهد النبى ﷺ وانما اتبع فيه أمر عمر .. » (١٠٧) وهو ما يفيد ان ذلك لم يكن فى عصر الرسول ولا الخليفة الاول .

٢ ـ قامت الحركة الاسلامية فى بلاد العرب ، وما كان للنبى ولا سائر المسلمين الا اللباس الذى كان رائجا فى بلاد العرب عامة ، الا أن النبى **تمييزا لمسلمين عن غيرهم** ، امر المسلمين أن يلبسوا العمائم

يسود عصره ، وبالحروب القائمة مع غير المسلمين وبانتقاض النصارى لعهدهم مع المسلمين وقيامهم باحراق الجامع والمنارة وسوق السلاح فى الشام .
راجع فيما تقدم : مقدمة التحقيق ، فى المجلد الاول خاصة الصفحات ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٩ : ٣٦ ، ٤٣ ، ٤٦ ، وفى المجلد التالى : الهوامش ص ٦٥٧ وما بعدها .
ولما عرض الشيخ محمد الغزالى لنقد كتاب الفه غير مسلم ـ لم يذكر اسم الكتاب ـ هاجم فيه الاسلام وشروط عمر بن الخطاب فى معاملة غير المسلمين . قال «الشيخ الغزالى» ردا ونقدا لذلك: « أن هذا العهد مزعوم .. وانكر على من قال بصحته بانه نقله من كتاب القلقشندى « صبح الاعشى فى تعليم صناعة الانشا » وهو كتاب لايعد مصدرا للتاريخ ولا للدين ، والفه صاحبه بعد عمر بسبعة قرون ، وقصد منه أن يعين التلاميذة على اصطناع الاساليب المحسنة » .
راجع : التعصب والتسامح الكتاب السابق ، ص ٥٠ وما بعدها .
(١٠٧) أحكام أهل الذمة ، القسم الاول ، ص ٢٣٦ ومثل ذلك القسم الثانى ص ٧٣٥ .

فوق القلانس ، لان عامة العرب المشركين اما كانوا يلبسون العمائم فقط أو القلانس فقط ، ولذا فقد أصبح لبس العمائم فوق القلانس شعار المسلمين . ولكن لما أسلم سكان الجزيرة العربية كلهم بعد ذلك ، مابقيت حاجة الى شعار مميز ، لان اللباس العربى هو الذى أصبح اللباس الاسلامى . وكذلك لما بدأ الاسلام ينتشر فى فارس وغيرها من البلاد المفتوحة اقتضت الحاجة فى أول الامر أن يلبس المسلمون الجدد اللباس العربى أو يدخلوا على لباسهم الوطنى شيئا جديدا كشعار للاسلام ، مثل العمامة أو العباءة لان لباس الوطنى كان حتى ذلك الحين لباس غير المسلمين ، ولكن لما دخل أكثر سكان تلك البلاد فى الاسلام وأجرى فى لباسهم الوطنى بعض الاصلاحات . فان ملابسهم الوطنية على اختلاف اشكالها أصبحت ملابس اسلامية .

والظاهر من قول الرسول فى غير واحد من الاحاديث : خالفوا المشركين ، خالفوا اليهود والنصارى . خالفوا المجوس ، انما أراد من وراء هذه الاقوال الا يلقى المسلم صعوبة فى معرفة أخيه المسلم ولا يعامله الا معاملة المسلم . وهذا هو المقصود من قوله : من تشبه بقوم فهو منهم (١٠٨) .

وينكر الاستاذ أبو الاعلى سيطرة المسائل التافهة والظواهر السفسافة على أذهان عامة المسلمين (وذلك فيما يتعلق بالثياب وبالهيئة) ويقول بعد بيان رسالة الرسل والغرض منها : « أفكان ذلك أن الناس

---

(١٠٨) الاسلام فى مواجهة التحديات المعاصرة ، الكتاب السابق ، للاستاذ أبو الاعلى المودودى ، ص ١٦٦ : ١٧٠ — وراجع ما سبق عن دلالة الحديث ، هامش ص ٤٠ .
العمامة واحدة (العمائم) والعمائم تيجان العرب . والقلنسوة بفتح القاف و (القلنسية) بضمها معروفة وجمعها (قلانس) ، راجع مختار الصحاح ، الكتاب السابق ، ص ٤٥٦ ، ٥٤٨ ، والقنسوة : ماتعرف بمصر بالطاقية والعمامة ما يكون ملتفا حولها

ما كانوا يعفون لحاهم ، فأرسل الله تعالى رسله لدعوة الناس الى اعفائها ؟ ام كانوا يسبلون ازارهم فأمر الله أنبياءه ان يدعوا الناس الى الكف عن ذلك .. ؟ » (١٠٩) وغيرة خاف أنكاره ان تكون رسالة الرسل لمثل هذه الاشياء وتعجبه ممن يفهم هذا الفهم . والثابت انه لم يكن للرسول لباس خاص لايتعداه الى غيره ، وقد نقلت كتب السنة انه كان يلبس الضيق من الثياب والواسع منها ، وكذلك الصحابة والتابعون . ولم يرد عن النبى ولا عن احد من أصحابه والتابعين صفة او هيئة خاصة للثياب سواء للرجال أو للنساء . ولان تحديد هيئة الزى او الثياب من الامور التى لم يرد فيها نص فى القرآن والسنة ، اذ انه من الامور التى تختلف فيها الاحكام باختلاف العصور والاعراف (١١٠) ولانه من الامور العادية (اى تحكمها العادات) التى تخضع لمتعارف كل أمة او اسرة ولزمانها ومكانها ، ولتحقيق المصلحة أو الضرر فى استعمالها ، وليست مما يتعبد به حتى يتقيد لابسها بنوع او زى منها ، فهى على اصل الاباحة ، بل ان جميع العاديات مما لا ضرر فيه بالدين ولا بالبدن وكان مما يخفف مشقة او يجلب منفعة فهو مستحسن، ولا مانع منه مالم يكن ممنوعا بالنص ، أو يقترن به معنى يقصد الشرع الى التخلى عنه ، أو يقترن به محرم شرعا (١١١) ..

---

(١٠٩) الاسس الاخلاقية للحركة الاسلامية ، ص ٧٥ : ٧٧ ، محاضرها القاها فى مؤتمر الجماعة الاسلامية فى شرقى بنجاب بتاريخ ٨/٥/١٣٦٤هـ ، ترجمة مسعود الندوى ، طبع دار الاعتصام ، القاهرة غير مبين سنة الطبع .

(١١٠) الفتاوى الاسلامية من دار الافتاء المصرية ، المجلد العاشر ، الفتوى رقم ١٨٢١ بتاريخ ٨ ربيع الاول ١٤٠١هـ : ١٤ يناير ١٩٨١م ، المفتى فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، ص ٤٧٣ ، ٣٤٧٦ . ، طبع وزارة الاوقاف المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م .

(١١١) الفتاوى الاسلامية ، المجلد السابع ، الفتوى رقم ١٠٥٧ ورقم ١٠٥٩ المفتى الشيخ علام السيد نصار بتاريخ ٥ ذو القعدة ١٣٦٩هـ ٢٩ اغسطس ١٩٥٠م ، ١٩ ذو القعدة ١٣٧٠هـ ، ٢٢ اغسطس ١٩٥١م ، ص ٢٤٧٥ ، ٢٤٨٠ وما بعدهما ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .

بل ان للمسلم أن يلبس ما تميز به غير المسلمين من أزيـاء مثل البرنيطة أو البيريه مادام القصد مجاراة العادة فى قومه ، أو لحاجـة من حجب شمس أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة (١١٢) ...

ويبين من ذلك أن الكتاب والسنة لم يعرضا الى مسألة اللبـاس الذى يميز الذمى من المسلم ، ولم يلزما المسلم بلباس معين وهيئـة محددة للزى أو الثياب ، واختار المسلمون بسبب ضرورة حربيـة أو اجتماعية اشارات أو علامات معينة ليعرف بعضهم بعضا بل ان المسلمين يشتركون مع غير المسلمين فى الزى والهيئة ما جرى بذلك زمان أو مكان أو عادة .

٣ ـ فى معاهدة صلح خالد بن الوليد مع أهل الحيرة ـ فى خلافة أبى بكر ـ شرط لهم وشرط عليهم ، ومن ذلك : « ولهم كل ما لبسوا من الزى الا زى الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين فى لباسهـم . وايما رجل منهم وجد عليه شىء من زى الحرب سئل عن لبسه ذلك . فان جاء منه بمخرج والا عوقب بقدر ما عليه من زى الحرب » (١١٣).

ومفاد هذا الشرط أن لهم لباسهم وزيهم الذى كانوا عليه قبـل الصلح ، (ولم يطلب منهم تغييره الى هيئة أخرى) ، والا يستعملوا زى الحرب ، حتى لايكونوا محاربين للمسلمين ، ماداموا قد رضـوا الصلح ، كما طلب منهم الا يتشبهوا بالمسلمين فى لباسهم ، وذلك ـ والزمن زمن حرب ـ أن يعرف المسلمون بعضهم ، وأن يعرف المحارب من الموادع ، من غير المسلمين .

---

(١١٢) الفتاوى الاسلامية ، المجلد الرابع الفتوى رقـم (٦٢٥) ص ١٢٩٨ المفتى فضيلة الشيخ محمد عبده بتاريخ ٦ شعبان ١٣٢١هـ والفتويان رقما ١٠٥٧ ، ١٠٥٩ سالفتا الذكر .

(١١٣) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق الوثيقة رقم ٢٩١ ص ٢٢٠ .

وسبق ذكر أن عمر وعثمان وعلى امضوا ما امضاه ابو بكر من صلح . فبعبد القول الزام اهل الذمة بغيار وزى معين ، بل هم على ما كانوا عليه ، ولا يغيرون من لباس ، ولا يجبرون على أزياء وثياب اخرى غير ما اعتادوا عليه وانه لحق القول بأن منع الذميين من تقليد المسلمين فى أزيائهم يؤدى الى حفظ كيانهم وحرياتهم وشخصياتهم المستقلة (كما سيأتى بيانه حالا) .

ولم احد فى معاهدات الصلح أو كتب الخلفاء الاربعة أنهم شرطوا على اهل الذمة غيارا أو زيا مميزا (١١٤) . فلو كانت هذه المسألة مما عرض لها الخلفاء الراشدين - باعتبارها من التشريع الصادر من أولى الامر (١١٥) لنقلته الينا كتبهم ومعاهداتهم مع أهل البلاد المفتوحة .

٤ - احل الاسلام الزواج بنساء أهل الكتاب ، فقد تزوج عثمان (الخليفة الثالث) نصرانية - على ما سبق ذكره - كما تزوج (من الصحابة) طلحة بن عبد الله يهودية من أهل الشام ، وتزوج حذيفة بن اليمان وكعب بن مالك والمغيرة بن شعبة وطلحة ابن الجارود بن المعلى واذينة العبدى ، نساء من اهل الكتاب (١١٦) .

وسبق بيان مقاصد الاسلام فى الزواج ولايستساغ فى الافهام أن يدخل أب زوجة الخليفة عليه ، أو أخوانها أو أعمامها أو ذوو نسبها وقد الزموا بغيار وزى معين ، أو أن يختم على رقابهم عند جباية

---

(١١٤) راجع فى ذلك : مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى ، الكتاب السابق ، وقد رجع فى اثبات هذه الوثائق الى اثنين وعشرين مصدرا من كتب الفقه والسيرة اثبتها تحت عنوان : حل رموز الاختصارات المستعملة فى أوائل الوثائق وذلك بالصفحة الاخيرة من مقدمة الكتاب .

(١١٥) راجع : التشريع الصادر من أولى الامر ، ص ٤٤ وما بعدها .

(١١٦) الناسخ والمنسوخ لابى جعفر ، ص ٥٦ وما بعدها ، الاسلام فى مواجهة التحديات المعاصرة لابى الاعلى ص ١١١ ، العلاقات الاجتماعية للدكتور بدران أبو العنين ، ص ٤٨ ، الكتب السابقة .

جزية الرؤوس . و أن يكون ذلك حال أصهار من سبق من الصحابة .. القول بذلك لايعدو أن يكون صورة هزلية ... !!

ولا يتفق مع حسن الفهم ، ولايكون ذلك - بأى حال من الاحوال - من مقاصد الاسلام ، وحرصه على كرامة بنى الانسان ، وعمر - ثانى الخلفاء الراشدين - عليم بأحكام الاسلام ومقاصده وغاياته .

ولايتفق هذا مع حرص الخلفاء على الرفق فى جباية الجزية ، وحكمها ثابت بالكتاب والسنة . فقد وضع عمر الجزية عن نصارى نجران أربعة وعشرين شهرا ، رفقا بهم ، مع نقضهم العهد الذى عقدوه مع الرسول على ما سلف بيانه ، كما خفف عنهم عثمان ثلاثين حلة من جزيتهم تركها لوجه الله تعالى جل ثناؤه كما جدد على العهد مع النجرانيين (١١٧) .

٥ - لما حشد الامبراطور هرقل جيشا ضخما لصد قوات المسلمين الفاتحة للشام ، وتجمع المسلمون فى المعركة الفاصلة كتب أبو عبيدة قائد العرب (فى خلافة عمر) بعد خالد بن الوليد الى عمال المدن المفتوحة فى الشام يأمرهم بأن يردوا عليهم ما جبى من الجزية .. فدعا المسيحيون بالبركة لرؤساء المسلمين وقالوا : « ردكم الله علينا ونصركم عليهم (أى على الروم) .. « ولما بلغ الجيش الاسلامى وادى الاردن كتب الاهالى المسيحيون فى هذه البلاد الى العرب ، يقولون : « يا معشر المسلمين ، انتم احب الينا من الروم ، وان كانوا على ديننا ، انتم أوفى لنا وأراف بنا وأكف عن ظلمنا واحسن ولاية علينا.» وغلق أهل حمص أبواب مدينتهم دون جيش هرقل ، وابلغوا المسلمين أن ولايتهم وعدلهم أحب اليهم من ظلم الاغريق وتعسفهم . والثابت

---

(١١٧) مجموعة الوثائق السياسية ، الكتاب السابق ، الوثيقتان رقما ١٠٣ ، ١٠٤ .

تاريخيا أن المسلمين عاملوا أهل الذمة فى القــرن الاول من الهجــرة بالتسامح (١١٨) ٠

ولو كان المسلمون يعاملون رعايا الدولة الاسلامية من غير المسلمين بالغلظة والعنف ، كأن يلزموهم بغبار وزى مميز ـ بخلا فما سلــف بأنه من ضرورة حربية أو اجتماعية ـ لما أحبوا لهم النصر على جيــش المسيحيين ٠

٦ ـ اثبت المنصفون من غير المسلمين عدم صحة نسبة ما سـمى بعهد عمر الى عمر بن الخطاب يقول الميستشرق سير توماس وأرنولد: « تنسب بعض الاجيال المتأخرة الى عمر عددا من القيود التى حالت بين المسيحيين وبين اقامة شعائرهم الدينية فى حرية وطلاقة ، الا أن ذى غوية De Goeie وكيتانى Caeteni قد اقاما الدليــل الذى لايدع مجالا للشك على أن هذه القيود قد استحدثت فى بعض العصور المتأخرة ٠٠ » ثم يقول أن أول من ذكر هذه الوثيقة ابن حزم المتوفى حول منتصف القرن الخامس الهجرى ، وتمثل شروطها ما كــان فى العصور المتأخرة من تصرفات أشد تعصبا وأبعد عن التسامح ٠٠ وذلك بعد أن اثبت ما اتبعه الخلفاء من تسامح فى القــرن الاول الهجرى ، مما يتعارض ويتناقض كلية مع هذه الشروط (١١٩) ٠

---

(١١٨) الدعوة الى الاسلام ، لسير توماس وأرنولد ، الكتاب الســابق، ص ٧٣ وما بعدها وص ٧٩ وأيضا ص ٦٨ ٠
وراجع ما سبق ص ١٥٦ هامش رقم (٤٢) ٠

(١١٩) الدعوة الى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٧٥ : ٧٧ والمراجــع المذكورة بهامش ص ٧٥ برقمى ٤ ، ٥ ويلاحظ أن المستشرق آدم متزقد أرجع التعليمات الخاصة باللباس الى هارون الرشيد عــام ١٩١هـ ـ ٧ ـ ٨ ولم يقل فى كتابه ـ مع كثرة مصادره ـ بنسبتها الى عمر ٠ راجع :الحضارة الاسلامية ، الكتاب السابــق ، ص ١٠١ ، وما بعدها ٠
واشير الى أن ابن القيم ذكر عن مسألة الغيار أنها تختلف باختلاف

٧ ـ فتحت الشام والعراق ومصر وفارس فى خلافة عمر ، وهى بلاد فيها اديان اليهودية والمسيحية والمجوسية وصائبة ، الا انه يبين من مطالعة العهد الزعوم انه خاص بنصارى مدينة كذا وكذا (دون ذكر لها) ، ولا يتضح السبب فى قصر هذا العهد على النصارى دون غيرهم من الاديان الاخرى ، ولو كان ذلك سياسة لتناول جميع الرعايا غير المسلمين فى البلاد المفتوحة . وارى ان هذه الحقيقة ـ مع ما سلف بيانه ـ تنفى حجية هذا العهد فى رسم سياسة معينة مع اهل الذمة فى خلافة عمر ، وهى تناقض وصايا الرسول وعمر نفسه من نهى المسلمين عن الاساءة للذميين وامرهم بالرفق معهم ، وهى الوصايا الثابتة ولاخلاف فى صحتها ، اما العهد وشروطه فقد احيط بالشك من جميع نواحيه .

الخلاصة :

يخلص مما تقدم انه غير صحيح نسبة الشروط العمرية او ما اطلق عليه : عهد عمر الى الخليفة عمر بن الخطاب ، اذ لم يكن ذلك معروفا فى القرن الاول للهجرة ، ولماالجأ اليه قواد الجيوش الاسلامية التى تمييز المسلمين ، واشتراطهم فى العهود مع اهل الذمة الا يتشبهوا

الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة ، كما لم يغفل عن اختلاف الازياء باختلاف العصور ، وان المقصود بالغيار ما يميزهم عن المسلمين بحيث يعرف انهم ذميون ، كما انه رد تفصيل الغيار الى راى الامام . راجع فى ذلك القسم الثانى احكام اهل الذمة ، ص ٤٧ ، ٧٦٤ ، ٧٧٠ وما بعدها .

ويقول **ابن تيمية** ان الغرض من الغيار مجرد التمييز حتى يعرفوا (من المسلمين) واورد قولا للقاضى ابى يعلى انهم (اى اهل الذمة) اذا امتنعوا عن صبغ ثوب من ثيابهم **لايجبرهم المسلمون** على ذلك ، ثم يقول ابن تيمية انه محل خلاف بين الفقهاء : هل يلزمون بالتغيير ، او الواجب علينا **اذا امتنعوا ان نغير نحن** راجع : اقتضاء الصراط المستقيم ، الكتاب السابق ص ١٢٢ .

بالمسلمين فى لباسهم ، والا يستعملوا زى الحرب ، ضرورة أملتها الحروب والظروف الاجتماعية (١٣٠) .

ويجدر الاشارة الى أن الزام أهل الذمة فى العصور المتأخرة فى الدولة الاسلامية بزى مميز ليس له اساس دينى ، بل أساسه اجتماعى او سياسى او زمانى مؤقت — ولم يحدث ذلك بأى حال من الاحوال فى عصر الرسول والخلفاء الراشدين — وان ذلك انما وقع فى بعض العصور المتأخرة واذا صور ذلك بأنه يمثل اضطهادا بالرعايا غير المسلمين ، فان ذلك لم يكن أساسه عقائديا أو دينيا ، ذلك ان الاسلام دين التسامح ، ويقر حرية العقيدة الدينية لغير المسلمين .

وقد اظهر كثير من المنصفين غير المسلمين ، ان الاضطهادات التى عاناها أهل الذمة من بعض الحكام ، انما كانت ناتجة من بعض ظروف خاصة واقليمية ، اكثر من ان تكون منبعثة عن مبدأ مقرر من التعصب وحقيقة اسبابها انما كانت سياسية محضة او راجعة الى الاهواء البشرية او الى المزاج المسيطر على الحاكم او فى الشعوب ، ولا يدخل الفعل

---

(١٣٠) من الطبيعى ان يحرص المسلمون فى أوائل نشأة دولتهم أن يتميزوا بلباس خاص بالحرب يمنعوا منه غير المسلمين الذين لايشتركون معهم فى الجهاد ، وهى ضرورة تمليها السياسة الحربية ونرى فى العصر الحديث انه من الحقوق الدستورية للدول أن تخصص زيا معينا لافراد الجيش أو الشرطة يختصون به دون سواهم ، وتعاقب من يلبسه دون وجه حق . ومثال ذلك ما نصت عليه المادة ١٥٦ من قانون العقوبات المصرى على أن : «كل من لبس علانية كسوة رسمية بغير أن يكون حائزا للرتبة التى تخوله ذلك أو محل علانية العلامة المميزة لعمل أو وظيفة من غير حق بالحبس مدة لاتزيد على سنة «كما تعاقب المواد ١٥٥ ، ١٥٧ ١٥٨ من يتداخل فى وظيفة عسكرية أو ملكية أو تقلد نشانا بغير حق ولو كان جنبيا أو ...

الدينى فى نطاق هذه الاسباب (١٢١) . كما أن الحركات التى قام بها المسلمون لمقاومة غير المسلمين فى الدولة الاسلامية كانت رد فعل لتسلط اهل الذمة على المسلمين ، حتى ان أكثر الفتن التى وقعت بين النصارى والمسلمين بمصر نشأت عن تجبر المتصرفين الاقباط (١٢٢) .

واورد هنا **ملحوظة هامة** نخلص فى ان مسألة اللباس الذى يميز الذمى من المسلم لم يكن اضرارا بهم بل هو لصالحهم ، اذ قصد باجبار الذمى على التشبه بقومه ليعرفه المسلمون بزيه ، والغرض منه حصول التمييز . والذميون — كالمسلمون — ذوو مصلحة فى هذا التمييز ، لان هؤلاء واولئك يؤثرون الحفاظ على شعائرهم . وليس عيبا ان يحرص الانسان على مبادئه سواء اكانت دينية أم سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية ، وليس جريمة ان يفرض الاسلام على رعاياه الذميين او الاجانب او المستأمنين ان يلزموا زيهم ، قاصدا فى آن واحد اطلاق حريتهم فى التمسك بتقاليدهم ومنعهم من التشبه بالمسلمين (١٢٣) . أن عقدة النقص Complexe d'infériorité عند الانسان المحكوم تحمله على تقليد أهل السيادة تقليدا اعمى فى اللباس والزينة وغير ذلك . فاذا الزم بعض الخلفاء أهل الذمة بارتداء أزيائهم ، ومنعهم من تقليد المسلمين فى الزينة الشخصية ، فقد أعانهم من حيث يريد أو لا يريد على حفظ كيانهم وصيانة ثقافتهم فى البيئة الاسلامية ، ولو عامل المسلمون الذميين بمثل ما يفعله الفرنجة فى الازمنة الحديثة من اكراهم الاجانب على الاندماج فى ثقافة الملة الحاكمة ، لما بقى اى اثر للملل والثقافات الاجنبية فى الدولة الاسلامية (١٢٤) .

(١٢١، ١٢٢) الدعوة الى الاسلام : سير أرنولد ص ٤٦١ ، ٤٦٢ وهامش الصفحة الاخيرة والمراجع المشار اليها ، الحضارة الاسلامية ، لآدم ميتز ص ١٠٦ ، ١١٢ وما بعدهما ، الكتابان السابقان .

(١٢٣، ١٢٤) يعيد عنى الادعاء بأننى صاحب هذه الملحوظة ، انما هى للدكتور صبحى الصالح ، فى بحثه ، مقدمة التحقيق بالقسم الاول احكام أهل الذمة لابن القيم ، ص ٣٢ . وللدكتور محمد حميد الله فى بحثه المنشور بالمجلد المذكور تحت عنوان « مقدمة فى علم التفسير أو حقوق الدول فى الاسلام » ص ٩٤ ، ٩٥ .

المسالة الثانية : تولى الذميين الوظائف العامة فى الدولة :

سبق الرد على ما قيل بغير حق ان الاسلام يوصى بالتباعد عن غير المسلمين . والآن أعرض لمسألة تولى الذميين الوظائف العامة فى الدولة الاسلامية ، وذلك فى عهد الخلفاء الراشدين ، اذ أنهم أولو الامر اعلم الناس بسنة الرسول وبمقاصد الاسلام ، فيكون ما يصدر منهم فى هذا الشان سنة لمن يأتى من بعدهم .

والكتاب والسنة يدلان على جواز اسناد الوظائف العامة الى الذمى مادام أهل ثقة كفوءا . ونجد ان الآيات القرآنية لم تنه المسلمين عن اتخاذ الذميين بطانة أو أن يستعينوا بهم بصورة مطلقة ، وانما قيدت ذلك بمن ظهرت عداوتهم للمسلمين ، فهؤلاء لايجوز اتخاذهم بطانة. ومعنى هذا أن الذميين الذين ظهرت مودتهم للمسلمين أو لاتعرف لهم عداوة للاسلام ودولته يجوز للمسلمين الاستعانة بهم فى شئون الدولة وبالتالى اسناد الوظائف العامة اليهم ، وهى دون البطانة مركزا واهمية (١٢٥) . الا اننا نجد بعض الوظائف ـ لطبيعتها ـ لا يتولاها الا المسلم .

ومثال ذلك : الخلافة والامامة الكبرى وامارة المؤمنين وهى الفاظ مترادفة وخير تعريف لها انها . «رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن رسول الله » (١٢٦) فكان من البدهى أن يكون رئيس الدولة

---

(١٢٥) راجع فيما تقدم ص ١٧٠ : ١٧٣ ، والمصادر المشار اليهما فى الهوامش .

(١٢٦) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ١٣١ وما بعدها ويعرفها الماوردى: « خلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا » الاحكام السلطانية ، الكتاب السابق الصفحة الخامسة ، ويعرفها ابن خلدون : «نيابة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وسياسة الدنيا وان الصلاة ، والفتيا ، والقضاء ، والجهاد ، والحسبة ، مندرجة تحت الخلافة ، ص ١٤٨ وما بعدها ، مقدمة ابن خلدون ، الكتاب السابق .

الاسلامية مسلما ، وعلى هذا جرى المسلمون فى جميع عصورهم . ومثاله : امارة الجهاد ، او امرة الجيش ، وذلك لان الجهاد يلتزم به المسلم دون الذمى ([١٢٧]) . ولان قائد الجيش يعتبر نائب الخليفة ، فقد كان ينوب عنه فى الصلاة ([١٢٨]) .

ويكون مفهوما ان من يتقلد هذه المناصب الرئيسية التى تسير دفة الحكم ونظامه فى الدولة الاسلامية من الطبيعى ان يكون مسلما لان تصرفاته تنسب الى الدولة التى يمثلها ، ومن الطبيعى ان يعتنق العقيدة التى تدين بها غالبية شعب تلك الدولة .

والعلة فى ذلك أن الدولة الاسلامية تقوم على اساس عقيدة دينية ولغرض تنفيذ احكام الاسلام تنفيذا كاملا وسليما فى الداخل والسعى الى نشره بكل وسيلة مشروعة فى الخارج ، فجماعة المسلمين تربطهم رابطة الولاء الصادق والانقطاع التام لما فيه سلطان الاسلام والمسلمين. فدولة هذا شأنها لايكون مستغربا اذا منعت غير المؤمنين بعقيدتها من تولى اى شأن من شئونها العامة والرئيسية ماداموا لا يؤمنون بما تؤمن به من عقيدة وغاية ونظام ولو حملوا جنسيتها ([١٢٩]) .

ويجب اذن الا يفهم ان الذميين يقفون الى جانب المسلمين على قدم المساواة التامة ، ان ذلك ما لم يكن ، وما لا يمكن ان يكون فى

---

(١٢٧) سبق بيان ان الذمى لو اشترك مع المسلمين فى الحرب - اى الدفاع عن الدولة - تسقط عنه الجزية .

(١٢٨) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن ، ص ٢٣٧ .

(١٢٩) أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٨٢ ، الجنسية فى قوانين دول المغرب العربى الكبير للمستشار ابراهيم عبد الباقى بمحكمة التعقيب التونسية ، مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية ، طبع مصر سنة ١٩٧١ ، ص ٤٠ .

دولة تقوم على أساس عقيدة جديدة ، وذلك أمر يلاحظ دائما سواء كانت تلك العقيدة الجديدة التى قامت الدولة على أساسها عقيدة دينية كما كان شأن الدولة الاسلامية ، أم كانت عقيدة سياسية كما كان شأن الدولة الالمانية النازية فى عهد هتلر ، وكما هو اليوم شأن الدولة السوفيتية (وغيرها من دول الديمقراطيات الشعبية أى كتلة المعسكر الشيوعى) التى تقوم على أساس اعتناق مذهب ماركس كما لو كان عقيدة جديدة فمثل هذه الدول - التى تقوم على أساس عقيدة جديدة - حسبها أن تنظر الى رعاياها (أى مواطنيها) الذين لايدينون بعقيدتها نظرة تسامح ، فليس لأحد أن يطمع فى أكثر من أن تؤمنهم الدولة على حريتهم الشخصية وعلى أموالهم وأعراضهم وأن تترك لهم حرية الاحتفاظ بمعتقداتهم واقامة شعائرهم الدينية . وذلك هو ما عرف به الاسلام واشتهر به المسلمون فى صدر الاسلام اكثر مما عرف عن اية طائفة من الطوائف الاخرى أو عن أية أمم من الامم وهو ما اعترف به المستشرقون والمؤرخون الغربيون . ثم أن مثل تلك المساواة التامة فى الحقوق كانت من الامور التى لا يمكن تصور المطالبة بها طالما لم تكن هنالك مساواة تامة فى الواجبات لاسيما فيما يتعلق برأس هذه الواجبات وهو واجب الدفاع عن الدولة الاسلامية وعن عقيدتها الدينية ، فهذا الواجب انما كان ملقى على عاتق المسلمين وحدهم (١٣٠)

---

(١٣٠) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ وتتلخص فلسفة النازى فى نظريتين (أ) ونظرية الدولة (وتشمل نظرية الزعامة)، (ب) نظرية الجنس Race أى تفوق الجنس الآرى Larace arycnne الذى ينتسب اليه الالمان على غيره من الاجناس التى يجب عليها أن تقبل سيطرته عليها ، القانون الدستورى والانظمة السياسية، الطبعة الثالثة ، ص ٥٢٥ ، ٥٣٠ ويلاحظ أن بعض أتباع ماركس اعتبر مذهبه مبثابة عقيدة جديدة استبدلوا بها المعتقدات الدينية الاسلام ومبادىء نظام الحكم ، الكتاب السابق ، ص ٢٧٢ والهامش .

ويترتب على قصر الوظائف القيادية الهامة فى الدولة الاسلاميـة كالخلافة وامارة الجهاد على المسلمين ألا يحق لغيرهم التقدم للترشيح لها كما لايكون له حق الانتخاب فلم ينقل لنـا التاريخ اشتـراك غير المسلمين فى انتخاب امر بيعة الخلفاء الراشدين ، وان كان يترتب على ذلك عدم مساواة غير المسلمين فى هـذا الحق وقتذاك ، الا انه أمـر طبيعى مادام انه لايحق لهم تقلد هذه المناصب لصفتها الدينية .

ولكن ما هو معيار المناصب الرئيسية والوظائف القياديـة التى لايحق اسنادها لغير المسلمين ؟ يقول الاستاذ ابـو الاعلى المودودى : « انها المناصب ذات المنزلة الاساسية الخطيرة فى نظام الاسلام المبدئى ولجماعة اهل الخبرة والتجربة أن يرتبوا ثبتا جامعا لهذه المنـاصب على أنا نقول على وجه بيان للقاعـدة الاساسية فى هـذا البـاب أن الخدمات التى تتعلق بوضع الخطط العملية وتوجيه دوائر الحكومـة المختلفة هى ذات المنزلة الخطيرة . ومثل هذه الخدمات لاتسند فى كل نظام مبدئى (أى قائم على مبدأ محدد ومعين سواء أكان عقيدة دينية أم عقيدة سياسية) الا الى الذين يؤمنون بمبادئه أما اذا استثنينا هذه الخدمات ، فيجوز ان يولى أهل الذمة . حسب أهليتهم أرفع المناصب واعلاها فيما يتعلق بادارة شئون الدولة . فلا يمنع شىء ـ مثلا ـ مـن توليتهم مناصب « المحاسب العام» أو «المهندس الاعلى» أو « ناظـر البريد العام » كذلك ليست المناصب المخصصة للمسلمين فى الجنديـة الا الخدمات العسكرية أما سائر شعب الجندية التى لاتتعلق بالحـرب والقتال مباشرة ، فستكون مفتوحة للذميين » . ويقول فى موضع آخر: « سيكون لاهل الذمة حق الدخول فى جميع الوظائف الحكومية . الا المناصب الرئيسية المعدودة ـ ولن يعاملوا فى ذلك بشىء من العصبيـة وسيكون للاهلية والكفاءة مقياس واحد للمسلم وغير المسلم فيسينتخب

اهل الكفاءة من بين الطائفتين بلا تمييز بينهم » (١٣١) .

فهو يرى أن تحديد هذه المناصب يكون لجماعة أهل الخبرة والتجربة ، أى انها مسألة تخضع للاجتهاد فى كل زمان ومكان حسب ظروف الدولة الاسلامية (أو الدول الاسلامية بعد أن تعددت فى العصر الحاضر) .

فاذا لاحظنا ان الشريعة الاسلامية جاءت فى المسائل الدستورية بنصوص كلية غير تفصيلية ـ كما سبق بيانه فى مصادر الاحكام الدستورية ـ فانه يتضح ان تحديد المناصب التى لاتسند الى غير المسلمين تقدرها كل دولة حسب ظروفها . فاذا تبين لنا أن أولى الامر فريقان ـ حسبما سلف ذكره ـ أولو الامر الدينى وأولو الامر الدنيوى فانه من الطبيعى والبدهى قصر أولى الامر الدينى على من تتوفر فيه من المسلمين شروط الاجتهاد والفتيا ، أما بالنسبة لاولى الامر الدنيوى يكون شأن غير المسلمين كشأن المسلمين ، لايفرق بينهم الا الاهلية والكفاءة للفوز بالوظائف العامة ، ولا يستثنى من ذلك الا تلك الوظائف ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى نظام الاسلام المبدئى ، أى ما كان منها لصيقا بكيان الاسلام وسلامته ، ويكون المعيار اذن مرنا (غير جامد) يخضع لظروف الزمان والمكان ، لان وصف الوظائف بأهميتها وأساسيتها يختلف باختلاف هذه الظروف ونرى أن عمر فى نهيه استخدام بعض الذميين كان لمصلحة العدل وكراهية الظلم والمحاباة فكان يقول : « انى نهيتكم عن استعمال أهل الكتاب فانهم يستحلون الرشا » (١٣٢) فهو لم يمنع استخدامهم فى دولة الاسلام الا لهذا السبب

---

(١٣١) حقوق أهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٣٤ ، ٣٥ . وما بين القوسين زيادة للايضاح ، الثبت : الفهرس الذى تجمع فيه الاسماء .

(١٣٢) عبقرية عمر : عباس محمود العقاد ، ص ١٢٢ طبع سنة ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠ م دار التعاون للطبع والنشر ، مصر ، الرشوة

انهم يستحلون الرشا ولاتحل فى دين الله الاسلام ، فلم يمنع اسناد الوظائف العامة لكونهم غير مسلمين وانما لصفة أخرى عرفت فيهم فى ذلك العصر .

وقد جعل عمر رجال دواوينه من الروم - اى غير المسلمين - وجرى على ذلك عثمان وعلى من بعده ، كما جعل بعض سبى قيسارية فى الكتابة واعمال المسلمين (١٣٣) . اى انه ولاهم وظائف فى الدولة (١٣٤) . وقد استعمل النصارى واليهود صيارفة فى الدواوين ، ولما راى الاستغناء عنهم وعن الجزارين (فى أسواق المسلمين) كان ذلك لعدم الحاجة اليهم ، أو لما رواه الامام مالك عن العلة فى منع عمر لهم بأنهم يتعاملون بالربا ، فربما ظن من رآهم كذلك مع عدم انكار المسلمين عليهم أن الربا حلال (١٣٥) .

ونجد عمر قد وكل معظم الدواوين الى أبناء البلاد المفتوحة يزاولونها بلغاتهم لانها ليست من أسرار الدولة ، ولان العرب كانوا منصرفين الى الدفاع والجهاد (١٣٦) .

وسبق ذكر انه لما فتحت مصر عين قضاة من غير المسلمين ليفصلوا بينهم فى منازعاتهم المدنية والدينية ، ولاشك أن هذه كانت سياسة

بكسر الراء وضمها والجمع رشا بكسر الراء وضمها ، مختار الصحاح ، الكتاب السابق ، ص ٢٤٤ .

(١٣٣) فتوح البلدان للبلاذرى ص ١٩٣ طبع دار النشر للجامعيين ببيروت سنة ١٩٥٨م .

(١٣٤) نظام الاسلام فى العلاقات الدولية ، الكتاب السابق ، ص ٩٨

(١٣٥) تعليل الاحكام للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٤٣ . وما بين القوسين زيادة للايضاح لانهم أحرار فى المعاملات المدنية فيما بينهم . ولكن الظاهر أن النهى عن عمر للسبب الوارد فى المتن ، فمن الواضح ان القرآن يحل ذبائح أهل الكتاب للمسلمين وبالشروط التى بينها الفقهاء .

(١٣٦) عبقرية عمر للعقاد ، الكتاب السابق ، ص ١٥٣ .

من عمر والخليفتين من بعده فى جميع البلاد المفتوحة ، ان يفصل فى منازعتهم المذكورة قضاة من بينهم .

ومن الثابت لدى المحققين انه منذ شروق الاسلام الذى أوصى خيرا بغير المسلمين وتركهم وشأنهم فى ممارسة معتقداتهم ، فأصبحت الاحوال الشخصية لغير المسلمين خاضعة فى كثير من نواحيها الدينية ولجهات قضائية خاصة متعددة بتعدد الطوائف غير المسلمة ، وكانت تتم تسوية جميع علاقاتهم ومعاملاتهم المدنية أمام رؤسائهم الروحيين الذين كانوا يحفظون سجلات للقيود ويقومون بأجراء العقود بين افراد طائفتهم ؛ ويتولون القضاء فيما بينهم ما لم يكن أحد الخصوم مسلما أو اذا كانت الدعوى تتعلق بجرم جزائى (أى حد أو عقوبة تعزيزية) ، أو اذا لجا غير المسلمين برضاهم واتفاق فيما بينهم أن يحكموا فى نزاعهم قاضى المسلمين (١٣٧) .

---

(١٣٧) تنظيم الاحوال الشخصية لغير المسلمين من ناحيتى التشريع والقضاء فى سوريا ولبنان مع المقارنة بقوانين البلاد العربية الاخرى للدكتور فؤاد شباط عميد كلية الحقوق بجامعة دمشق ورئيس قسم القانون الدولى بها . مطبوعات جامعة الدول العربية معهد الدراسات العربية العالية سنة ١٩٦٦ ، المطبعة العالمية بالقاهرة ، ص ٣ ، من المقدمة و ص ٤٥ وما بعدها . ويلاحظ أن نظام المحاكم الطائفية مازال موجودا بسوريا ولبنان وبعض الدول العربية الاخرى ، أما فى مصر فقد تم توحيد جهات القضاء منذ عام ١٩٥٥ بصدور القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ بالغاء المحاكم الشرعية والمحاكم الملية . ويلاحظ أن مابين القوسين اضافة للايضاح .

الخلاصـــة :

يخلص مما تقدم انه فى عصر الخلافة الراشدة أسندت الوظائف العامة الى غير المسلمين سواء ما تعلق بادارة الدولة من الناحية المالية والادارية . أو ما كان خاصا بأحوالهم الشخصية وما تعلق بعقيدتهم الدينية التى حرص الاسلام على تحقيق حريتهم فى ممارستها وما تعلق بمنازعتهم فى شأنها ترك لهم حرية التقاضى أمام رؤسائهم الدينيين ولم تمنع عنهم الا تلك الوظائف التى هى بحكم طبيعتها واتصالها بعقيدة الاسلام لايقوم بها الا مسلم تتوافر فيه شـروط معينة ـ (كالخـلافة وامارة الجهاد ...) .

كما لاتسند الى غير المسلمين الوظائف المتعلقة بأسرار الدولة والتى يقوم عليها ، نظامها الاساس ولايصلح لها الا المؤمنون بعقيدتها ، وهى تلك التى لم يرد بشأنها نص معين وانما تخضع لظروف الزمان والمكان كما أن غير المسلمين لايشغلون الوظائف العامة اذا كانت بهم صفـة لاتؤهلهم لشغلها كحلهم الرشا أو أنهم يتعاملون بالربا ، مما يناقض عقيدة الاسلام وتحريمه هذه الافعال .

ويلاحظ أن التاريخ الاسلامى يبين أن الخليفـة الثانى عمر هـو الذى تولى تنظيم الدواوين وسياسة الدولة المالية والادارية ، ويرجـع ذلك الى أنه فى عهده توسعت الدولة الاسلامية بالفتوحات واحتاج الامر الى تنظيم ، كما طالت مدة خلافته (١٣ : ٢٣هـ = ٦٣٤ : ٦٤٤م) فتيسر له أن ينشىء الدواوين وينظم سياسة الدولة ، وتحدثنا كتـب الفقه أن سنة عمر فى الاجتهاد والتجديد كانت أشبه بسنة أبى بكر قبله، ولاتكاد تخرج فى شىء عنها ، ولهذا تقرن سنتـه الى سنة أبى بكر ، فيقال ـ سنة الشيخين أو الخليفتين الاولين ـ ولقد أمضى الخليفتـان من بعده عثمان وعلى تجديده واجتهاده فى معاملة أهل الاديان الاخرى فى الدولة الاسلامية ، وعملا بوصيته وبوصية الرسول من قبله : حسن معاملة أهل الذمة والرفق بهم والتودد اليهم .

الفصل الثــانى

العصر الامــوى والعصر العباسى

تمهيـــــد :

اتناول ما يخص هذه الدراسة فى العصرين الاموى والعباسى سويا، ذلك انه غير صحيح مايصوره بعض المؤرخين أن هناك حدودا فاصلـة بين الدولتين ، وأن صفحة للتاريخ قد ختمت بانتهاء الدولة الامويـة ، وأن صفحة اخرى بدئت بقيام الدولة العباسية ، وأن ليس هناك كبير علاقة بين الامة الاسلامية فى عهدها الاول ، والامة فى عهدها الثانى . فهذا التصوير ابعد مايكون عن الصحة وعلى الاخص من الناحيتين الاجمتاعية ، والعقلية (١) . كما انه يلاحظ أن المذاهب الفقهية والفرق الاسلامية بدأ ظهورها فى العصر الاموى.، ثم نمت فى ولاية العباسيين. واغلب المؤرخين على ان ابا حنيفة ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ ومات ببغداد سنة ١٥٠ هـ ، فيكون قد عاش نحو سبعين سنة ، منها نحو ٥٢ سنـة فى العصر الاموى (سنة ٤١ : سنة ١٣٢هـ) ونحو ١٨ فى العصر العباسى، اما مالك فقد ولد سنة ٩٣ أو ٩٧هـ وتوفى سـنة ١٧٩هـ وعاش حياتـه بالمدينة . والشافعى ولد سنة ١٥٠هـ بغزة أو عسقلان ومات بمصر سنة ٢٠٤هـ ، واحمد بن حنبل ولد ونشأ ببغداد سنة ١٦٤هـ وتوفى بها سنة ٢٤١هـ . وجعفر الصادق ـ الامام السادس للشيعة الامامية ـ ولد سنة ٨٠ أو ٨٣هـ وتوفى بالمدينة سنة ١٤٨هـ .

وغير ذلك كثير من أئمة الفقه الاسلامى ، ورؤساء الفرق الاسلامية ـ اثروا وتأثروا فى العصرين الاموى والعباسى .

---

(١) ضحى الاسلام جا ، الكتاب السابق ، للاستاذ أحمد أمين ، ص ١ : ٤ .

نبذة تاريخية ( ) :

أولا : في العصر الاموى :

لما قتل الامام على رابع الخلفاء الراشدين غيلة فى شهر رمضان من السنة الاربعين للهجرة على يد رجل من الخوارج يقال له عبد الرحمن بن ملجم ، بايع أهل العراق الحسن بن على فى اليوم الذى مات فيه والده ، وكانت مدة خلافته ستة أشهر ، وقد رأى أن يتنازل عن الخلافة لمعاوية فى أواخر ربيع الثانى سنة ٤١هـ ، حقنا لدماء المسلمين ، وسمى العام الحادى والاربعون بعام الجماعة ÷ فقامت الدولة الاموية من ولاية معاوية فى عام ٤١ هـ = ٦٦١م وتنتهى بمروان الثانى عام ١٣٢ هـ = ٧٤٩م ٠

---

(٢) المراجع التاريخية كثيرة سواء فى كتب التاريخ أو المؤلفات الحديثه واشير الى المصادر الاتية (أولا) كتب التراث : (أ) تاريخ الامم والملوك للطبرى ٠ (ب) السيرة النبوية لابن هشام ٠ (جـ) الامامة والسياسة لابن قتيبة ٠ (د) جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم (الكتب السابقة) ٠ (هـ) دول الاسلام فى التاريخ من جزءين للحافظ شمس الدين الذهبى ، مطبعة دائرة المعارف النظامية بمدينة حيدر آباد الدكن (الهند) الطبعة الاولى سنة ١٣٣٧هـ ٠
(ثانيا) الكتب الحديثة : (أ) تاريخ الامم الاسلامية للشيخ محمد الخضرى ٠ (ب) النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن (الكتابان السابقان) (جـ) التاريخ الاسلامى العام للدكتور على ابراهيم حسن ، سنة ١٩٥٣ ٠ (د) تاريخ الاسلام السياسى للدكتور حسن ابراهيم حسن ، أربعة أجزاء مكتب النهضة المصرية سنة ١٩٥٩ : ١٩٦٧ ، (هـ) موجز تاريخ الشرق الاوسط (من ظهور الاسلام الى الوقت الحاضر) جورج كيرك ترجمة عمر الاسكندرى دار الطباعة الحديثة ، مصر سنة ١٩٥٧ (و) غابر الاندلس وحاضرها : محمد كرد على ، المطبعة الرحمانية ، مصر سنة ١٣٤١هـ — ١٩٢٣م (ز) دولة الاسلام فى الاندلس ، محمد عبد الله عنان ، الطبعة الثالثة ، مؤسسة الخانجى بالقاهرة (جـ) المجمل فى تاريخ الاندلس للاستاذ عبد الحميد العبادى وراجعه الدكتور مختار العبادى ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٥٧ ٠

وكان من نتيجة الصراع بين على ومعاوية ان نشأت الفرق الاسلامية من شيعة ومعتزلة وخوارج • وغيرها ، مما كان له أثره فى الفقه الاسلامى •

مميزات العصر الامـــوى :

كان من مميزات العصر الاموى أنه قام على العصبية العربية ، وكانت هذه السمة البارزة التى تميز بها حكم بنى أمية ، وقد تجلى ذلك فى معاملتهم للمسلمين من غير العرب ، وهى معاملة كانت تختلف الاختلاف كله عن معاملتهم للعرب المسلمين ، فكان يسمونهم «الموالى» وهى تسمية تشعر بسيادة العنصر العربى ، وكانوا لايسوون بين العربى وغير العربى فى العطاء ولا فى وظائف الدولة ، وينظرون الى غير العرب نظرة احتقار وازدراء ممزوجة بالبغض والكراهية (٣) •

ثانيا : نشأة العباسـيين :

لا شك أن العصبية العربية ، التى قام عليها حكم الامويين ، مخالفة لاحكام الاسلام فى المساواة بين البشر : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » ويقول الرسول : « وليس لعربى على عجمى فضل الا بالتقوى » • كما انها البت الاعاجم فى جميع البلاد المفتوحة على الامويين ، واشعلت فى نفوسهم عصبية أخرى مناوئه للعصبية العربية وهى العصبية الاعجمية أو «الشعوبية» ، فكانت العصبية العربية بهذا الاعتبار عاملا من عوامل الضعف فى حياة الدولة الاموية ، وانضم

---

(٣) راجع فى صدد الفرق الاسلامية : ضحى الاسلام جـ ٣ : احمد أمين مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٧٨ ، ظهور الاسلام ، جـ ٤ ، طبع سنة ١٩٨٠ وفى شأن الموالى وقيام حكم بنى أمية على العصبية العربية مؤلفه ضحى الاسلام جـ١ ، ص ١٧ وما بعدها ، ومؤلف الدولة الاموية فى الشرق للأستاذ الدكتور محمد الطيب النجار (رئيس جامعة الازهر سابقا) دار العلوم للطباعة سنة ١٩٧٨ ، ص ١٣٧ وما بعدها •

الموالى الى العرب الذين كانوا يرون بأحقية ورثة الامام على للخلافة، فقامت ثورة مسلم بن خراسان على هذا الاساس ، الا أن الامر تحول الى خلافة العباسيين (أولاد العباس بن عبد المطلب عم على) فقامت دولة العباسيين بولاية أبى العباس من سنة ١٣٢هـ = ٧٤٩م الى ولاية المستعصم سنة ٦٥٦هـ = ١٢٥٨م بسقوط بغداد فى يد التتار بقيادة هولاكو (٤) .

مميزات العصر العباسى :

اذا كانت الولاية الاموية تميزت بالعصبية العربية ، فان حكم العباسيين تميز بالعصبية الاعجمية أو الشعوبية ، لان الاعاجم والموالى كانوا عصب الثورة على الامويين ، ومهدوا لحكم العباسيين ، وكانت الدولة العباسية ترتكز على عصبيتين : العصبية العربية على يد من والاهم من العرب ، والعصبية الفارسية الذين هم رجال الدعوة العباسية وكان الخلفاء العباسيون اذا رابهم من أحد الفريقين شىء استعانوا عليه بالآخر . حتى اذا كان المامون بن الرشيد الذى كانت تربيته فارسية محضة ، وعلى أيديهم انتصر على أخيه الامين ، راى أن يبطل العصبية العربية ويجعل عمدته على الفرقة الاخرى ، ولما ولى أخوه المعتصم (٢١٨ : ٢٢٧ هـ = ٨٣٣ : ٨٤٢م) رحل عن بغداد واتخذ سر من راى قاعدة واضعف امور الخراسانية جند آبائه ، واستظهر بالاتراك واتخذهم جندا واستكثر منهم وبذلك كان القضاء المبرم على سلطان الدولة العباسية ، اذ كان لهؤلاء المماليك الكلمة النافذة فيمن

---

(٤) لزيادة التفصيل عن الشعوبية : راجع ضحى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٩ : ٧٩ عن أن العصر العباسى الاول كانت تسوده ثلاث نزعات (١) أن العرب خير الامم . (٢) أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الامم ، ولا أية أمة أفضل من أية أمة (فهى نزعة الى المساواة) . (٣) الحط من شأن العرب ، وتفضيل غيرهم عليهم وصار لفظ الشعوبية أكثر ما يطلق على الصنف الثالث ، وهى مأخوذة من الشعوب .

يلى الخلافة ومن يبعد عنها ، وقد أدى ذلك الضعف الى قيام امارات متعددة بالمشرق منها الدولة السامانية بما وراء النهر ، والدولة الصفارية بفارس ، وغيرها ، وقام بنو بويه بالاستيلاء على بغداد حاضرة الخلافة فلم يبق لبنى لبنى عباس الا الاسم ولبنى بويه وعصبيتهم من الديلم السلطان النافذ . ولم تأت سنة ٢٣٠هـ حتى لم يبق من الخلافة الا اسمها وذهب سلطان العرب الى أمم أخرى من الفرس والديلم وترك والبربر . ومنذ زمن المعتصم لم يبق عربى واحد فى رجال الديوان (العسكرية المنتظمة) (٥) .

الدولة الاموية فى الاندلس :

فى ولاية الامويين بدأ طارق بن زياد فى عام ٩١ هجرية فتح اسبانيا (الأندلس) ثم أتمه موسى بن نصير ، ولما سقطت الدولة الاموية عام ١٣٢هـ ، تمكن عبد الرحمن الاول (الداخل) الاموى من الاستقلال بالاندلس عام ١٣٨هـ = ٧٥٦م واستمرت ولاية الامويين حتى هشام الثالث سنة ٤٢٢هـ = ١٠٣١ م وقد بدأ حكم ملوك الطوائف من ٤٠٧هـ وكان تقسيم الاندلس الى تسع عشرة مملكة بعد سقوط الامويين ، واعتماد بعض الحكام على جنود لهم من الرقيق كالصقالبة وغيرهم ، واعفاء رعاياهم من التجنيد ، واستعانة بعضهم بالعدو على البعض الاخر ، فى حين أن زعماء الاسبان اجتهدوا ، فى تعليم فتون الحرب ، واتحدوا على محاربة المسلمين ، فقد أدى ذلك الى سقوط الاندلس (٨٩٧هـ = ١٤٩٢م) .

---

(٥) جوامع السيرة لابن حزم ص ٣٧١ ، تاريخ التشريع الاسلامى : محمد الخضرى ص ١٢٨ ، وكان المعتصم أميا لا يقرأ ولا يكتب وكانت له مع ذلك فتوحات عظيمة الغناء فى الاسلام ، جوامع السيرة بالصفحة المذكورة .

قيــام الخلافــة الفاطميــة :

كان من نتيجة ضعف الدولة العباسية ان قامت الخلافة الفاطمية في بلاد المغرب سنة ٢٩٧هـ = ٩٠٩م بخلافة المهدى ، ثم انتقلت الى مصر في عهد المعز لدين الله الفاطمى سنة ٣٦٢هـ = ٩٧٢م ، واستمرت حتى خلافة العاضد سنة ٥٦٧هـ = ١١٧١م •

مصر بين خلافــة الفاطميين والعباسيين والمماليك والعثمانيين :

بعد ان وطد صلاح الدين الايوبى سلطته فى مصر دعا للخليفة العباسى المستضىء فى شهر المحرم ٥٦٧هـ (١١٧١م) بدلا من الخليفة الفاطمى ، وكذلك فى اليمن والشام وفلسطين التى كانت تابعة للفاطميين ومنحه الخليفة العباسى تفويضا بحكم هذه البلاد ، واصبحت مصر منذ ذلك الوقت تابعة للخلافة العباسية تبعية اسمية ، اما الحكم الفعلى فكان للايوبيين ويلاحظ فى هذا الصدد انه بعد زوال الخلافة العباسية من بغداد ، انتقلت الخلافة الى مصر ، وذلك فى عهد المماليك ، واستقدم الظاهر بيبرس (٦٥٨ : ٦٧٦هـ = ١٢٦٠ : ١٢٧٧م) أحمد ابن الخليفة الظاهر وقلده الخلافة ولقب « بالمستنصر بالله » واستمرت الخلافة العباسية بمصر وان كانت اسمية ، اذ كان الحكم بيد المماليك . ولما دخل السلطان سليم القاهرة سنة ١٥١٧ م نفى الخليفة العباسى «المتوكل» الى اسطنبول (وهى القسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية بعد أن فتحها السلطان محمد الثانى سنة ٨٥٧هـ = ١٤٩٣م) ثم اعاد المتوكل الى مصر حيث توفى بالقاهرة سنة ١٥٤٣م • ويلاحظ ان سلاطين العثمانيين لم يلقبوا بلقب الخلفاء الا فى القرن الثامن عشر الميلادى (٦) •

---

(٦) هذه الملحوظة نقلا عن : النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٤٠ ، ١٤١ •

هذا عرض موجز ومبسط للحالة السياسيـة فى الدولتين الامويـة والعباسية ، وفى سبيل اظهار معـالم هذين العصـرين - خاصا بهـذه الدراسة - اعرض لمباحث ثلاثة :

المبحث الاول : الحريات الشخصية والتسامح ٠

المبحث الثانى : تولى الوظائف ٠

المبحث الثالث : الجزيـة ٠

المبحث الاول

الحريـات الشخصيـة والتسامح

سبق أن بينت أن حرية العقيدة الدينية التى كفلهـا الاسـلام لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية أصل عام لجميع الحريات الشخصية لهم ، ولان الاسلام قام على التسامح وعدم التعصب ، وعلى الوحدة الانسانية التى تجمع بين البشر ، يقول الله : «ولو شاء ربـك لجعل الناس أمـة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم ...» (١) أى لو شاء الله لجعل الناس كلهم مؤمنين مهتدين على ملة الاسـلام ، ولكنه لم يفعل ذلك للحكمة (٢) وهذا يشير الى ناموس اجتماعى كبير وهو ضرورة الخلاف بين الناس فى عقائدهم وعوائدهم وميولهم ليجرى كل منهم على شاكلته فيبلغ من ناحيتها أبعد الغايات فيصل العالم يسيرا يسيرا الى كماله المنتظر بالجمع بين هذه المحصولات المادية والمعنويـة المتباينة (١م) .

---

(١) الايتان ١٨٨ ، ١١٩ سورة هود .

(٢) صفوة التفاسير : محمد على الصابونى ، المجلد الثانى ص ٣٧

(١م) المصحف المفسر : محمد فريد وجدى ص ٣٠٨ .

وتجدر الاشارة هنا أن مدلول اصطـلاح «الحريات الشخصيـة» يختلف فى الفقه الدستورى الحديث عن مدلوله فى الفقه الاسلامى فاذا **رجعنا** الى الفقه الدستورى نجد أن الحرية الشخصية تشـمل أشياء ثلاثة (أ) حرية التنقل (ب) حق الامن أى حـق الفرد أن يطمئن الى أنـه لا يحبس أو يقبض عليـه كنتيجـة لاجـراءات تعسفية ، وانما بناء على قرار من هيئة التحقيـق التى بينهـا القانون والدستور (الهيئة القضائية كقاعدة عامة أو الشرطة فى حالة قيامها بالتحقيق) (ج) حرمة المسكن وهى تتضمن تحريم دخول المسكن الخاص الا بموافقة صاحبه ، وانه ليس لرجـال البوليس دخوله الا بناء على قرار من رجال السلطة القضائيـة (فيما عدا حالة التلبس بارتكاب الجريمة) . واذا رجعنا الـى **الفقه الاسلامى** فاننا لانجد بين علمائه اتفاقا حول مدلول «الحرية الشخصية » . فالبعض يعرفونها تعريفا يشمل الحريات جميعـا (من حرية الرأى وحرية العقيدة وحرية الملكية ، بل والحريـة

ويثبت المستشرق جولد تسيهر هذه الحقيقة ـ كفالة الاسلام حرية العقيدة لغير المسلمين ـ فيقول : « انه مما لايمكن انكاره ان الاوامر القديمة التى وضعت للمسلمين الفاتحين ازاء اهل الكتاب الخاضعين لهم كانت قائمة على روح التسامح وعدم التعصب ·· ونجد ظواهر هذا التشريع فى الاسلام فى كتب الرحالة فى القرن الثامن عشر ، يرجع الى ما كان فى النصف الاول من القرن السابع من مبادىء الحرية الدينية ، التى منحت لاهل الكتاب فى مباشرة اعمالهم الدينية · وروح التسامح فى الاسلام قديما ، تلك الروح التى اعترف بها المسيحيون المعاصرون ايضا ، كان لها اصلها فى القرآن (سورة البقرة : ٢٥٦) «لا اكراه فى الدين » وقد اعتمد على هذه الآية فى بعض الوقائع فى العصور المتأخرة لرد العقوبة الصارمة عن بعض هؤلاء الذين اكرهوا على الاسلام ، ثم عادوا الى الكفر ، وعدوا مرتدين عن الاسلام · ولم يكن العرب فى العصور الاسلامية الاولى متعصبين ، بل ائتلفوا مع الساميين المسيحيين وكادوا يتآخون معهم ! » ·

ويقول : « اضطر موسى بن ميمون قبيل مغادرته لوطنه الاندلس ان يتظاهر هنالك باعتناق الاسلام ، ولكنه ضويق فى مصر حيث كان على

الشخصية بالمعنى المفهوم فى الفقه الدستورى) ذلك هو شأن الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف فى مؤلفه السياسة الشرعية ص ٣٠ · والبعض يقصر ذلك الاصطلاح على ما يطلق عليه الفقه الدستورى «حق الامن» ذلم هو شأن رئيس الجماعة الاسلامية بباكستان ابو الاعلى المودودى فى رسالته نحو الدستور ص ١٠٠، ١٠١) بينما يطلق البعض الاخر من علماء الشريعة على « حق الامن» اصطلاح «الحرية الفردية» أو «حرية الذات» ذلك كان شأن الشيخ خلاف فى مؤلفه السياسة الشرعية ـ وهذا نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه : الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور ، الكتاب السابق ، هامش ص ٨٢ — وراجع ما سبق فى هامش ص ١٥٣ ، عن الحريات الاساسية ، **ويلاحظ** ان ما ذكر عن الفقه الاسلامى فهو اجتهاد ، وليس هناك ما يمنع فى الاسلام الاخذ بالفقه الدستورى الحديث ، مادام لا يتعارض مع احكامه ·

راس اليهودية .. وأن فقيها من الاندلس وصل الى مصر وحاققه على اسلامه بالاندلس ، وشنع عليه ، ورام أذاه ، فمنعه عنه عبد الرحمن بن على (القاضى الفاضل) وزير صلاح الدين الايوبى ، وقال : « رجل مكره لايصح اسلامه شرعا » ولذا لم يتيسر اثاره مسألة الردة .. وان مفتى القسطنطينية افتى بهذا الحكم نفسه حوالى نهاية القرن السابع عشر الميلادى فى قضية الامير المارونى يونس ، الذى أرغمه والى طرابلس الشام على اعتناق الاسلام ، ثم عاد جهرة الى عقيدته المسيحية ، فأوضح المفتى الرأى القائل بأن الاعتراف بالاسلام اذا كان مبينا على العنف والاكراه فهو باطل وغير صحيح ، وقد صادق السلطان على هذه الفتوى. وكتب بطريق انطاكية المعاصر ستيفانوس بتروس فى هذا الصدد منشور له : ان يونس هذا عنى بأن يبعث عن طريق سلطان الترك العظيم بالرسائل .

واحكام القضاة التى اكدت أن الارتداد عن الدين الذى اكره على اعتناقه باطل ولا قيمة له (٢) .

---

(٢) راجع فيما تقدم : العقيدة والشريعة فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٧ ، ٣٨ وحواشى القسم الثانى الفقرتين (٣) ، (٥) ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ والدعوة الى الاسلام لسير أرنولد ، ص ٤٦٣ .
وبالنسبة لعقاب المرتد : راجع بحثا كاملا لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى عن مشكلة عقاب المرتد عن الاسلام وحروب الردة فى عهد أبى بكر : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٣٠٠ : ٣١١ ويقول فى الصفحة الاخيرة نقلا عن الامام ابن القيم عن مسألة عقاب المرتد بالاعدام ، **انها مسألة لاعلاقة لها** بحرية العقيدة المقررة فى الاسلام . وانها **مسألة سياسية** قصد بها حياطة المسلمين وحياطة تنظيمات الدولة الاسلامية وأسرارها من تذرع أعدائها المتربصين بها للنيل منها بادعاء الاسلام .
وراجع : المدخل للفقه الاسلامى للاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور طبعة سنة ١٩٦٦ ص ٧٣٤ حيث يقول تعليقا على ما قرره الفقهاء بصدد قتل المرتد : لعل الجزاء الدنيوى المذكور غير مرتب فى الواقع على نفس الارتداد اذ لا اكراه فى الدين ، **وانما العقوبة مرتبة** على ما كان يترتب على الارتداد من الانضمام الى أعداء الاسلام ومحاربة المسلمين واحداث الفتنة فى صفوفهم .. وقد أورد رأى الامام أبى حنيفة أنه لاتقتل المرأة المرتدة .

ويقول المستشرق الكبير آدم متز ان تسامح المسلمين مع اهل الديانات الاخرى فى الامبراطورية الاسلامية لم يكن معروفا فى أوروبا فى العصور الوسطى ، بل أن الكنيسة الرسمية فى الدولة الرومانية الشرقية قد ذهبت فى معاداتها المسيحيين الذين يخالفون رجالها فى التفكير ابعد مما ذهب اليه الاسلام بالنسبة لاهل الذمة (٣) .

ويثبت المستشرق سير توماس ارنولد صفة التسامح التى قام عليها الاسلام وانتشر بين الشعوب المسيحية فى آسيا الصغرى ، وبين مسيحيى افريقية ، وبين مسيحيى اسبانيا ، وفى فارس واواسط آسيا ، وانتشار الاسلام بين شعوب أوربا المسيحية فى عهد الاتراك ، وبين المغول والتتار ، ويقول : ان التسامح شمل الذين ظلوا على المسيحية ، ومن هذه الامثلة التى قدمناها آنفا عن ذلك التسامح الذى بسطه المسلمون الظافرون الى العرب المسيحيين فى القرن الاول من الهجرة ، واستمر فى الاجيال المتعاقبة ، نستطيع ان نستخلص ان هذه القبائل المسيحية التى اعتنقت الاسلام انما فعلت عن اختيار وارادة حرة ، ولو ان المسلمين حاولوا ادخالهم فى الاسلام بالقوة عندما انضموا بادىء الامر تحت لواء الحكم الاسلامى لما كان من الممكن ان يعيش المسيحيون بين ظهرانيهم حتى عصر الخلفاء العباسيين (٤) .

ويقول ان أسباب تدهور المسيحية فى افريقيا ليست راجعة الى تعصب المسلمين ، وان الانحلال التدريجى للكنيسة فى دول افريقيا ، واستمرار بقاء المسيحيين فى ظل الحكم الاسلامى لهذه الدول اقوى دلالة على انعدام وسائل العنف والاكراه فى التحول الى الاسلام .

---

(٣) عصر النهضة فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٧٥ ، ٩٠ ، ٨٩ ، ويقول ص ٣٨٤ : ان تسامح المسلمين مع اليهود والنصارى كان سببا فى نشأة علم مقارنة الملل .

(٤) الصفحات ٦٨ ، ٦٩ ، ١٤٤ وما بعدها ، ١٨١ : ١٨٤ ، ١٩٧ ، ١٩٨ : الدعوة الى الاسلام .

ويقول ان الاتراك لم يرغموا احدا ، حتى هؤلاء الذين وقعوا فى الاسر ، على ترك دينه ، وان كثيرا من الاغريق ذوى المواهب العالية والمميزات الخلقية قد بلغ من تاثرهم بتفوق المسلمين ، انهم حتى عندما كانوا يتجنبون الاندماج فى خدمة السلطان باداء ضريبة الابناء ، كانوا يدخلون فى دين محمد بمحض ارادتهم ، كما يذكر ان تسامح العثمانيين للرعايا المسيحيين جعل اصحاب Calvin فى المجر وترانسلفانيا ، واصحاب مذهب التوحيد Unitarains يؤثرون الخضوع للاتراك على الوقوع فى أيدى اسرة هايسبورج المتعصبة (٥) . وكان لما عرف عن حرية الاديان فى بلاد الاسلام ان هجر اليهود أوروبا فرارا منها بدينهم الى بلاد الاندلس وغيرها (٦) .

وينفى سير ارنولد ان تكون هناك اية محاولة مدبرة لارغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الاسلام ، او عن اى اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدين المسيحى . ولو اختار الخلفاء تنفيذ احدى الخطتين لاكتسحوا المسيحية بتلك السهولة التى اقصى بها فرديناند Ferdinand وايزابلا Isabella دين الاسلام من اسبانيا او التى جعل بها لويس الرابع عشر Louis XIV المذهب البروتستنتى مذهبا يعاقب عليه متبعوه فى فرنسا ، او بتلك السهولة التى ظل بها اليهود مبعدين عن انجلترا مدة خمسين وثلاثمائة سنة . ولهذا فان مجرد بقاء الكنائس حتى الان ليحمل فى طياته الدليل القوى على ما قامت عليه سياسة الحكومات الاسلامية بوجه عام من تسامح نحوهم (٧) .

ولما كان اقرار الذمى على ملته ، وضمان حرية معتقده ، وتمكينه

---

(٥) الدعوة الى الاسلام ، المصدر السابق . الصفحات المذكورة .
(٦) رسالة التوحيد للامام الاستاذ محمد عبده ، ص ١٤٦ ، الكتاب السابق .
(٧) الكتاب السابق ، ص ٩٨ وما بعدها .

من اداء شعائره ، حقيقة بديهية تؤيدها النصوص والادلة والوقائع ، ولم يكن لعقد الذمة معنى ما لم يكفل للذمى حرية المعتقد وعدم التعرض له بسبب ما يدين به ، فكان منطقيا أن ينص الفقهاء على حرمة الكنائس والبيع وبيوت النار (معابد المجوس) وغيرها ، وعدم التعرض لهم ، ولهم اصلاح ما تهدم منها ، ولهم ضرب نواقيسهم الا فى أوقات صلوات المسلمين ، وان يخرجوا صلبانهم فى أعيادهم (حسب شروط الصلح) (٨).

وقد انتصر ابن القيم للرأى القائل بأنه ليس للزوج (المسلم) أن يمنع زوجته النصرانية من ادخال الصليب الى بيت زوجها، ولصيامها الذى تعتقد وجوبه ، ولا من صلاتها فى بيته الى المشرق ، وليس له حمل زوجته اليهودية على كسر السبت ونحوه مما هو واجب فى دينهم، لاننا اقررناهم عليه ، وليس له حملها على أكل الشحوم واللحوم المحرمة (٩) .

---

(٨) الخراج لابى يوسف : ص ١٤٨ ومابعدها ، وأحكام اهل الذمة لابن القيم المجلد الثانى ،ص ٦٩٠ ومابعدها ، الكتابان السابقان.
ويلاحظ فى هذا الصدد أن الفقهاء فرقوا بين ثلاثة أضرب ، **الضرب الاول** : احداث المعبد فى مصر مصره المسلمون (أى أنهم هم الذين أنشأوا المدينة أو القرية ، كالكوفة والبصرة ، فلا يحق لغير المسلمين بناء المعابد فيها ، **الضرب الثانى** : الامصار التى أنشأها غير المسلمين ومصروها ، ثم فتحها المسلمون عنوة وقهرا. فالامر فيها للامام وحسب المصلحة العامة للدولة الاسلامية ، **والضرب الثالث** من البلاد : ما فتح صلحا فهذه على ما صولحوا عليه ، راجع فى تفصيل آراء الفقهاء المجلد الثانى . أحكام اهل الذمة الكتاب المذكور من ص ٦٦٦ الى ص ٧٠٧ ومن الواضح أنه فى العصر الحديث سواء الدول الاسلامية والغير اسلامية فان اقامة دور العبادة تخضع لاحكام قوانين المبانى المنظمة ، وللوائح الشرطة والضبط فى هذا الشأن .
معانى المفردات : الضرب : الصنف : مختار الصحاح ص ٣٧٩ فيكون معنى ثلاثة أضراب أى ثلاثة أصناف .

(٩) أحكام اهل الذمة المجلد الثانى ، ص ٤٤٠ ، ٤٤١ .

وكل ذلك يدل على مدى حرص الفقهاء على تحقيق حرية العقيدة الدينية عند غير المسلمين .

ولو اجرينا مقارنة سريعة عن سلوك المسلمين فى الاندلس بعد فتحها ، وعن سلوك المسيحيين فيها بعد ان اصبحت اسبانيا ، لتبين بوضوح سماحة الاسلام وحرصه على حرية الاديان لغير المسلمين .

كره العرب التعصب ولاسيما فى الاندلس وعمدوا الى كل تسامح معقول فاستمالوا بسيرتهم من نزلوا بينهم من الاسبانيين والبرتغاليين ، حتى انهم كانوا اذا شجر خلاف بين مسلم ومسيحى من الجند ، يعطى الحق غالبا للمسيحى ورخصوا ان يتعبد كل انسان على الصورة التى يراها ، واصبح للاسرائيليين منزلة سامية فى العلم والصنائع والتجارة ، وكانت غرناطة فى القرن العاشر تدعى مدينة اليهود لكثرتهم ومكانتهم فيها ، ولما سقطت الاندلس ، قام الاسبانيون والبرتغاليون اما بقتل المسلمين واليهود او اجلائهم أو تنصيرهم كرها ، ولا يسمح للمسلمين مطلقا ان يغتسلوا او يستحموا فى منازلهم أو فى اى مكان آخر ، كما يجب ان تهدم وتخرب حماماتهم كلها ... ، وهدمت المساجد ، او حولت الى كنائس (١٠) .

ويبين احد الوزراء العثمانيين فى جدال مع بعض رجال دولة أوروبا فيما يتعلق بالتعصب وحرية العقيدة فيقول : « اننا نحن المسلمين من ترك وعرب وغيرهم ، مهما بلغ بنا التعصب فى الدين فلا يصل بنا الى درجة استئصال شافة عدونا ، ولو كنا قادرين على استئصالهم ، فما

---

(١٠) الدعوة الى الاسلام ، سير أرنولد ، هامش رقم (١) ص ١٥١ و ص ١٥٤ وما بعدها ، غابر الاندلس وحاضرها الاستاذ محمد كرد على ، الكتاب السابق ، ص ٣٨ وما بعدها وص ١١٤ ومابعدها بعنوان : جلاء المسلمين وتنصيرهم .

هجس فى ضمائرنا خاطر كهذا الخاطر اصلا ، وكان اذا خطر ببال احد من ملوكنا ، كما وقع للسلطان سليم الاول العثمانى ، تقوم فى وجهه الملة ويقول له شيخ الاسلام ، ليس لك على النصارى واليهود الا الجزية وليس لك ان تزعجهم عن أوطانهم • فيرجع السلطان عن عزمه امتثالا للشرع الشريف • فبقى بين اظهرنا حتى أبعد القرى واصغرها نصارى ويهود وصائبة وسامرة ومجوس وكلهم كانوا وافرين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، أما أنتم معشر الاوربيين فلم تطيقوا ان يبقى بين اظهركم مسلم واحد واشترطتم عليه اذا أراد البقاء بينكم ان يتنصر • ولقد كان فى اسبانيا ملايين وملايين من المسلمين ، وكان فى جنوبى فرنسا وفى شمالى ايطاليا وفى جنوبها مئات الوف منهم ، ولبثوا فى هاتيك الاوطان اعصرا مديدة ، وما زلتم تستأصلون منهم حتى لم يبق فى جميع هذه البلدان شخص واحد يدين بالاسلام • ولقد طفت بلاد اسبانيا كلها فلم اعثر فيها على قبر واحد يعرف انه قبر مسلم •• » (١١) •

ولما كان غير المسلمين فى الدولة الاسلامية شأنهم كشأن المسلمين فى

---

(١١) حاضر العالم الاسلامى تأليف لوتروب ستودارد الامريكى Lootirop Stoddard نقله الى العربية الاستاذ عجاج نويهض ، وفيه فصول وتعليقات وحواش لامير البيان الامير شكيب ارسلان ، الطبعة الثالثة ١٣٩١هـ = ١٩٧١م دار الفكر ، المجلد الثانى ، الجزء الثالث ، ص ٢١٠ وقد أورد الامير شكيب ارسلان بيانا للتعصب الاوروبى فى ص ٢٠٩ ، ٢١٠ فى عهد الحروب الصليبية وأساقفة الكنيسة فى اسبانيا ••
السامرى : اسرائيلى أضل قومه فى غياب موسى ، أمرهم ان يقذفوا بحليهم فى النار ، وأخرج لهم عجلا جسدا من ذهب ، عبدوه برغم تحذير هارون لهم • راجع سورة طه الايات ٨٥ : ٩٧ • **والسامرة:** منطقة بفلسطين مساحتها حوالى ٣٨٨٠ كم ، وراجع ص ٩٤٨ الموسوعة العربية الميسرة ، الكتاب السابق • **معانى المفردات :** يقال هجس فى صدرى شىء أى حدث • الهاجس : الخاطر مختار الصحاح ص ٦٩٠ ، ٦٩١ ، وراجع اضطهاد المسيحية للمسلمين واليهود والعلماء عامة ، الاسلام والنصرانية ، ص ٣٦ وما بعدها للامام الشيخ محمد عبده ، الكتاب السابق •

الحقوق والحريات الشخصية اخذ بالمبدأ الفقهى « لهم ما لنا وعليهم ما علينا » فأننى اعرض فيما يلى بيانا لهذه الحريات والحقوق ق خطوطها العريضة ، كما نقلها الينا الفقهاء والتاريخ فى هذين العصرين :

اولا : حرية الرأى :

وحسبنا فى هذا الصدد أن نشير الى بعض من اقوال غير المسلمين، يقول الفيلسوف جوستاف لوبون (أحد كبار فلاسفة علم الاجتماع فى فرنسا) : «ان العرب اول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين . وجعل الخليفة الحكم الثانى بلاد الاندلس فردوسا ، وكان اليهود والنصارى يتلاقون فى تلك البلاد تحت ظلال الامن والحرية. قال بطرس المحترم الشهير : أنه رأى كثيرا من العلماء يأتون الى تلك البلاد لتلقى العلوم الفلكية حتى من بلاد انكلترا ، وأولئك الذين يسعون الى طلب العلوم من أى بلاد جاءوا كانوا يجدون فيها رحبا وسعة ..([١٢])

وقال دوزى (العالم والمؤرخ الفرنسى) : اذا قيست حرية العرب بحرية الافرنج تشبه هذه الاستبداد ([١٣]) .

ويذكر المستشرق الفرنسى روجيه غارودى أن الخليفة هارون الرشيد عندما استولى على انقره وكذلك الخليفة المامون عندما انتصر على الامبراطور البيزنطى ميشيل الثالث لم يطالبا الا بتسليم مخطوطات قديمة تعويضا عن اضرار الحرب ([١٤]) . وسبقت الاشارة الى ما قاله

---

(١٢) الاسلام والنصرانية ، الكتاب السابق ، ص ٣٢ ، ٨٦ .

13) Dozy : Histoire des Musulmans d'Espagne, Paris.
وذلك نقلا عن الاستاذ محمد كرد على : غابر الاندلس وحاضرها، الكتاب السابق ، ص ٦ ، ٤٤ .

(١٤) وعود الاسلام Promesses de l'Islam ترجمة الدكتور ذوقان قرقوط ، ص ٩١ ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، الطبعة الاولى سنة ١٩٨٤ .

المستشرق آدم متز عن حرية الراى والتسامح مع غير المسلمين فى الدولة الاسلامية وان ذلك كان سببا فى نشاة علم مقارنة الملل (الاديان) ٠

ولما رآه المستشرقون من كفالة الاسلام لحرية الراى ، ولانهم لايؤمنون بالاسلام كدين سماوى ؛ فانهم يفسرون ذلك بالطابع العقلى للعقيدة الاسلامية ٠ فيقول البروفسور مونتيه : « الاسلام فى جوهره دين عقلى ، بأوسع معانى هذه الكلمة من الوجهتين الاشتقاقية والتاريخية فان تعريف الاسلوب العقلى Rationalism بانه طريقة تقييم العقائد الدينية على اسس من المبادىء المستمدة من العقل والمنطق ، ينطبق عليها تمام الانطباق ٠٠٠ » ([١٥]) ٠

ثانيا : المساواة بصدد احترام حق الملكية :

ملكية غير المسلمين مصونة شانها شان ما يملكه المسلمون ، ومع اتساع الدولة فى ذلك العصر راى الفقهاء اقامة حد السرقة على من يسرق مال الذمى ، يقول ابو يوسف : «المسلم يسرق من الذمى انه يلزمه ما يلزم السارق المسلم ، وكذلك لوكان السارق ذميا يلزمه ما يلزم السارق المسلم ٠ وان من سرق من يهودى أو نصرانى او اخذ من اهل الذمة من غيرهما : يقطع » ([١٦]) ٠

واذا احيا الذمى ارضا مواتا فانه يملكها بالاحياء ، مثله فى ذلك كالمسلم ([١٧]) ٠

---

15) Edouatd Montet : La propaganda chrétienne et ses advetsaires Muslmans, P. 17-18 Paris, 1890.

وذلك نقلا عن الدعوة عن الاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٥٥ وهامش رقم ١ ص ٤٥٦ ٠

(١٦) الخراج ص ١٩٣ ، ١٩٤ ويقول الشافعى : « ومن سوف لهم من بلاد المسلمين او اهل الذمة ما يجب فيه القطع قطعته «الام ، جـ٤، ص ١٢٨ ٠

(١٧) احكام الذمة لابن القيم ، القسم الاول ص ٢٩٧ : ٢٩٩ ، المغنى، جـ٥ ، ص ٤١٦ لابن قدامة ، مطبعة المنار ، بالقاهرة ، سنة ١٣٦٧هـ ٠

والشفعة سبب من أسباب كسب الملكية فى الشريعة الاسلامية، ونرى ان بعض الفقهاء ، لم يشترطوا الاسلام فى الشفيع ، فيحق لغير المسلم ان يملك عقار المسلم بسبب الشفعة ([١٨]) .

وما يحل لغير المسلمين تملكه - ولو كان غير معتبر من الاموال فى ايدى المسلمين - كالخمر والخنزير ، فان غصبها المسلم أو اراقها او اتلفها - مثله كمثل الذمى فى ذلك فانه قد تعدى ، ويجب عليه الضمان، أوردها ، على تفصيل فى الفقه ([١٩]) . ولذلك يتبين - فى هذا الخصوص - ان لاهل الذمة حقوقا اكثر ما للمسلمين فى دار الاسلام ، ذلك ان لهم التعامل فى الاشياء ، بيعا وشراء ورهنا وغير ذلك من انواع التصرفات - لايجوز للمسلمين أن يتعاملوا فيها - (وهى الخمر والخنزير) كما أن لهم الانتفاع بأعيانها ومحرم على المسلمين ذلك ([٢٠]) . وارى ان اساس ذلك الحديث : « نتركهم وما يدينون » فلا نتعرض لهم فى حقوقهم وحرياتهم التى يعتقدون بانها دين ([٢١]) .

ويروى التاريخ أن امرأة فقيرة غير مسلمة رفضت بيع بيت صغير بأية

---

(١٨) كتاب الشفعة المجموع شرح المهذب ، الجزء الثانى ، ص ١٤٢ راجعه الاستاذ محمد نجيب المطيعى « لانه خيار جعل لدفع الضرر عن المال فاستوى فيه الكافر والمسلم كالرد للعيب » . ويلاحظ أن لفظ الكافر قصد به غير المسلم . كتابى أو غير كتابى ، بمعنى انه كفر ولم يؤمن برسالة محمد . راجع أحكام أهل الذمة (السابق ص ٢٩١ : ٢٩٧ حيث أورد ابن القيم أقوال المجيزين من الفقهاء وغير المجيزين فى هذه المسألة وانتصر للرأى القائل بعدم الجواز

(١٩) بدائع الصنائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١٤٧ ، الام للشافعى جـ٤، ص ١٢٨ ، جامع البيان للطبرى جـ٦ ص ٢٦٨ ، الجامع لاحكام القرآن للقرطبى جـ٨ ، ص ١١٣ . وأورد ابن قدامة المقارنة بين آراء الفقهاء . راجع الجزء الخامس من المغنى ص ٢٢٢ وما بعدها أما اذا أراق خمر المسلم أو غصب خنزيرا فلا يجب عليه (اى الفاعل) شىء ، لانه مال غير متقوم فى حق المسلم .

(٢٠) نظام الاسلام فى العلاقات الدولية - الكتاب السابق ، ص ٩١ .

(٢١) يروى الكاسانى عن على بن ابى طالب انه قال : «امرنا ان نتركهم وما يدينون » الكتاب السابق ، الصفحة نفسها .

قيمة لامير عظيم ، وما كان يريده لنفسه ولكن ليوسع به مسجدا ، فقدمت تلك المرأة شكوى الى الخليفة ، فأمر برد بيتها اليها مع لوم الامير على ما كان منه (٢٢) .

ثالثا : حريـة التنقل وحرمة الامـن :

صرح الفقهاء من مختلف المذاهب على حق غير المسلم فى الذهاب والرواح ، وأن يذهب الى المكان الذى يريده مطمئنا على سلامته وحمايته من اى اعتداء ، وأن على المسلمين دفع الظلم عن أهل الذمة والمحافظة عليهم . « لان المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من أهل دار الاسلام » (٢٣) .

ولان على المسلمين أن يمنعوا أهل الذمة اذا كانوا معنا فى الدار (أى دار الاسلام) وأموالهم مما تمنع منه انفسنا وأموالنا من عدوهم ان أرادهم أو ظلم ظالم لهم وأن نستنقذهم من عدوهم وأموالهـم التى تحل لهم .. وأن لم يشترط (أى الامام) ذلك لهم (فى عقد الصلح) لان منهم منع مسلم ... (٢٤) .

وقد خص الفقهاء أهل الذمة بالذكر حين الكلام عن أحكام الحسبة وواجبات والى الحسبة (المحتسب) فقالوا : « ... ويمنع عنهـم من تعرض لهم من المسلمين بسبب أو أذى ، ويؤدب عليه من خالف فيه»(٢٥)

---

(٢٢) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ، الكتاب السابق ، ص ١٤٨
(٢٣) شرح السير الكبير . الكتاب السابق ، جـ١ ، ص ١٤٠
(٢٤) بايجاز عن الام للشافعى جـ٤ ، الكتاب السابق ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ ومابين القوسين للايضاح .
(٢٥) الاحكام السلطانية للماوردى ، الكتاب السابق ، ص ٢٨٨ . ويقول الحسبة : هى أمر بالمعروف اذا ظهر تركه ونهى عن المنكـر اذا ظهر فعله ، فهى تقوم على الرهبة المختصة بسلاطة السلطنة وقوة الصرامة (وهو ما يطلق عليه فى الوقت الحاضر : حق السلطـة التنفيذية باجراء التنفيذ الجبرى) ، وجـواز التعرض لاسبـاب المصالح وانكار العدوان الظاهر ، ص ٧١ ـ ٧٣ ذات الكتاب .

ويكتب ابو يوسف الى الخليفة هارون الرشيد يوصيه برعاية اهل الذمة والرفق بهم والا يظلموا ولا يؤذوا . ولايؤخذ شىء من اموالهم الا بحق يجب عليهم (٢٦) .

وينقل لنا التاريخ ان الامام الاوزاعى انكر على الوالى العباسى صالح بن على عندما اجلى قوما من اهل الذمة من جبل لبنان ، عندما احدثوا حدثا (أى ارتكبوا افعالا تخل بالامن العام كما نعبر عنه فى عصرنا الحاضر) فكتب اليه « ... فكيف تؤخذ عامة بعمل خاصة ؟ فيخرجون من ديارهم واموالهم ؟ .. ومن كانت له حرمة فى دمه فله فى ماله والعدل عليه مثلها . فانهم ليسوا بعبيد فتكون من تحويلهم من بلد الى بلد فى سعة ،ولكنهم أحرار اهل ذمة .. » (٣٧) .

وروى ابو عبيد مثل ذلك أيضا عن اهل قبرس (قبرص) وقد كان معاوية صالحهم وعاهدهم على خرج يؤدونه الى المسلمين ، وهم مع هذا يؤدون الى الروم خرجا ايضا ، فهم ذمة للفريقين كليهما ، وكان الوليد بن يزيد (أحد خلفاء بنى امية) قد اجلاهم الى الشام ، فاستفظع ذلك واستعظمه فقهاء المسلمين ، فلما ولى يزيد بن الوليد ردهم الى قبرس ، فاستحسن المسلمون ذلك وراوه عدلا . ولما كانت ولاية عبد الملك ابن صالح على الشغور (وهو من أكابر قواد الرشيد والامين فى العصر العباسى) فكان منهم حدث ايضا ، او من بعضهم ، راى عبد الملك أن ذلك نكث لعهدهم ، فكتب الى عدة من الفقهاء يشاورهم فى محاربتهم ، يقول ابو عبيد : ان من أمره من الفقهاء بالكف عنهم والوفاء

---

(٢٦) الخراج ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، الكتاب السابق .
(٢٧) الاموال لابى عبيد ص ١٧٠ ، ١٧١ ، فتوح البلدان للبلاذرى ، ص ٢٢٢ ، الكتابان السابقان .
الاوزاعى : عبد الرحمن بن عمرو . عقدت له أمامة الفقه فى الشام وكان صاحب مذهب ولد بدمشق سنة ٨٨هـ ، وتوفى ببيروت ، سنة ١٥٧هـ .

لهم ، وان غدر بعضهم ، أكثر ممن اشار بالمحاربة ([٢٨]) .

وحسبنا ان نذكر فى هذا الصدد هذه الواقعة التى تدل على حرص المسلمين على تحقق الامن للذميين . من المعلوم ان الخوارج عرفوا بالتشدد فى عقيدتهم ، وسفك دماء مخالفيهم من المسلمين . ولكنهم كانوا حريصين على المحافظة على أموال غير المسلمين ، وعدم التعرض لهم بأى اذى حتى وان احدهم يمر على ثمرة ساقطة من نخلة ، فاخذها والقاها فى فمه ، فقال له بعضهم ـ منكرا فعله ـ ثمرة معاهد ، فبم استحللتها ؟ فلفظها من فيه . واخترط احدهم سيفه ، فمر به خنزير لاهل الذمة فضربه يجربه فيه فقالوا : هذا فساد فى الارض . فلقى صاحب الخنزير فأرضاه ثمنه ([٢٩]) .

وتصل شهرة حرص الخوارج على تامين غير المسلمين ـ مع فتكهم بمعارضيهم من المسلمين ـ الى الحد ان واصل بن عطاء ـ راس المعتزلة ـ وقع فى ايديهم فادعى انه مشرك مستجير ، ورأى ان هذا ينجيه أكثر مما تنجيه دعواه انه مسلم مخالف لهم ، وكذلك كان ([٣٠]) .

ويحرص الخليفة عمر بن عبد العزيز ان يتحقق الامن للذميين فى الدولة الاسلامية ، ويكون الاتفاق مع الخوارج على ترك الحرب مع سلطة الدولة ـ والتى اثاروها منذ اختلافهم مع على حين التحكم مع معاوية ـ وشرط عليهم الا يؤذوا أهل الذمة ([٣١]) .

---

(٢٨) الاموال ، ص ١٧١ : ١٧٥ ، وأورد كتب الفقهاء الى الوالى بشأن أهل قبرص .
(٢٩) الاموال ، الكتاب السابق ، ص ١٧٥ ، ١٧٦ ، تلبيس ابليس (أو نقد العلماء) الكتاب السابق لابن الجوزى ، ص ٩٣ ، ٩٤ .
(٣٠) فجر الاسلام : احمد امين الكتاب السابق ، ص ٢٦٣ ، وواصل بن عطاء : زعيم المعتزلة ، توفى سنة ١٣١هـ = ٧٤٨م .
(٣١) الدولة فى الاسلام : خالد محمد خالد ، الكتاب السابق ، ص ١٣٤

ورأى كثير من الفقهاء أنه يجب على دولة الاسلام أن تجاهد دون رعاياها من أهل الذمة ، فاذا استنقذوا (أى من أسر العدو) فانهم يرجعوا الى ذمتهم وعهدهم احرارا ، ويجب فداؤهم من بيت مال المسلمين ويقروا على ذمتهم (٣٢) .

ويقول الشافعى : « ينبغى للامام ... أن يمنعهم (أى أهل الذمة) من أن يسبيهم العدو أو يقتلهم منعه ذلك من المسلمين .. وعلينا أن نستنقذهم من عدوهم لو أصابهم .. » (٣٣) .

ويحدثنا التاريخ عن ابن تيمية أنه لما قدم التتار الى دمشق خاطب قوادهم فى اطلاق الاسرى ، فسمحوا باطلاق المسلمين ، وقالوا أن معهم نصارى أخذوهم من القدس فهؤلاء لايطلقون ، فطلب ابن تيمية من غازان (قائد المغول) أن يفك جميع الاسرى من اليهود والنصارى ، الذين هم أهل الذمة ، ولا يدع أسيرا ، لامن أهل الملة (أى الاسلام) ولا من أهل الذمة .. وكان له أن أطلقهم جميعا من الاسر (٣٤) .

ويتصل بالحرية الشخصية وحق الامن الذى كفله الاسلام لغير المسلمين أن يتساووا منهم فى الزى واللباس ، لا أن يميزوا – جبرا – بلباس معين . وسبقت الاشارة الى هذه المسألة فى الفصل الاول (السابق) .

وينقل لنا التاريخ أن عمر بن عبد العزيز اتخذ مع بعض أهل

---

(٣٢) الاموال لابى عبيد (المتوفى سنة ٢٢٤هـ) ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، وأورد آراء كثير من الفقهاء ، وذكر أن عمر بن عبد العزيز لما أرسل رسولا بمال لفداء الاسرى طلب منه أن يفتدى من فر منهم طوعا الى العدو .

(٣٣) الام ، الجزء الرابع ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٣٤) رسالة من ابن تيمية الى ملك قبرص ، تحقيق على السيد صبح المدنى ، مكتبة المدنى ، جدة ، سنة ١٣٩٩هـ : ١٩٧٩م ، ص ٥٤:

الكتاب من النصارى موقفا فيه تضييق عليهم ، بان امرهم ان يميزوا بلباس خاص ،ولكن يتضح أن ذلك انما كان بسبب اتصالهم بالامبراطورية الرومانية التى كانت تشن حروبا عدوانية على دولة الاسلام ، وقد امر عمر بمصادرة ما يوجد فى دورهم من سلاح ، مما يشير الى وجود مؤامرة مع الامبراطورية الرومانية . وكان القصد من اللباس الخاص تمييزهم حتى يسهل كشف المؤامرة ، ولو كان امبراطور الروم « ليو الثالث » عرف عن عمر ادنى اضطهاد أو انتقاص لحقوق أهل الكتاب ، لما بكاه عند وفاته ونعاه بكلمات مؤثرة (٣٥) .

كما أن هارون الرشيد امر أن يأخذ أهل الذمة بمدينة السلام (بغداد) بمخالفة هيئتهم هيئة المسلمين فى لباسهم ، وركوبهم . ولكن ذلك كان اثرا من آثار سوء العلاقات السياسية بين الدولة الاسلامية والمملكة البيزنطية ، لا اثرا للتعاليم الدينية ، والا فلم كان امر الرشيد مختصا بأهل الذمة فى بغداد دون سائر الاقطار الاسلامية ؟ والحقيقة ان الاوامر بمخالفة الذميين فى لباسهم تنمو مع نمو سوء العلاقات السياسية حتى بلغت اشدها ، فى ايام الحروب الصليبية ، صدى لما كان من معاملة الروم للمسلمين (٣٦) .

وتجدر الاشارة الى ما لاحظه المستشرق الفرنسى هنرى لاوست عن موقف الاقليات الدينية فى الدولة الاسلامية فيقول : « كانت هذه الاقليات تمثل خطرا حقيقيا على الاسلام اذ كان موقفهم دائما موقفا معاديا . وكان تعاطفهم الاكبر يتزايد نحو اعداء اهل السنة . وكان لكل هزيمة يمنى بها المسلمون وقع الفرح الظاهر عند اهل الكتاب .. » .

---

(٣٥) الدولة فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ١٥٠ : ١٥١ وأورد كلمات امبراطور الروم فى تأبين عمر .

(٣٦) ضحى الاسلام ، الجزء الاول : أحمد امين ، الكتاب السابق ، ص ٣٦٢ .

كما اشار الى ان ابن تيمية جعل من حق أهل الكتاب على الدولة الاسلامية حمايتهم من الخارج ، وان تحرير أسرى اليهود والنصارى من اعظم واجبات الدولة ، ومن اقرب الاعمال الى الله استخدام اموال الوقف لهذا الغرض ، كما اشار لاوست الى ملحوظة هامة وهى أن ما عناه ابن تيمية من مخالفة اهل الذمة ـ فى المأكل والملبس .. وغير ذلك انما كان راجعا الى حرصه فى تأكيد الذاتية الدينية للمسلمين ([٣٧]) .

كما تجدر الاشارة الى ما لا حظه سير ارنولد بقوله : « يمكن ان نرجع كثيرا من اضطهادات المسيحيين فى البلاد الاسلامية ، اما الى الشك فى ولائهم الذى كانت تثيره دسائس المسيحيين الغرباء واعداء الاسلام وتدخلهم فى شئونهم ، أو الى ذلك الشعور السيىء الذى اثاره ذلك المسلك القائم على الخيانة والقسوة التى ظهر بها هؤلاء الاجانب نحو المسلمين » ([٣٨]) .

كما أورد ملحوظة هامة خاصة بزى غير المسلمين نقلا عما اثبته المؤرخون فى هذا الشأن . فقال ان العرب المسيحيين فى مدينة الكرك ، شرقى البحر الميت ـ فى الاجيال المتعاقبة بعد القرن الاول من الهجرة ـ لايختلفون عن العرب المسلمين بحال ما ، سواء فى الزى أو فى

---

(٣٧) نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع للمستشرق الغربى هنرى لاوست ، ترجمة محمد عبد العظيم على وتقديم وتعليق دكتور مصطفى حلمى . مطابع السفير بالاسكندرية سنة ١٩٧٩ ، ص ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٥ . ويلاحظ المقدمة للدكتور مصطفى حلمى من ان المؤلف لم يكن أمينا فى عرض نظريات ابن تيمية ، خاصا بالاقليات الدينية وما قصده من الاثارة على غير الحقيقة وذلك بالرغم ما ثبت لديه (بالمتن) بخطورة هذه الاقليات وموقفها العدائى . راجع المقدمة ص ٤٦ وما بعدها .
وقد اشار المحقق الى أن ابن تيمية يتعمد المخالفة حتى لاتضيع معالم الشخصية الاسلامية وليس بدعا بين الامم ، فهى تحافظ على سماتها وشخصيتها الوطنية والقومية هامش ص ١٨٤ .

(٣٨) الدعوة الى الاسلام ، ص ٩٥ .

العادات (٣٩) . وانه بعد انتشار الاسلام بين شعوب اوروبا المسيحية فى عهد الاتراك - حول سنة ١٢٢٨ ميلادية فى أوروبا الوسطى - يقول نقلا عن المؤرخين لوصف المجريين الذين اسلموا « بأن لساننا لسان الافرنج ، وزينا كزيهم » (٤٠) (اى ان المسلمين لايختلفون فى زيهم عن زى غير المسلمين ، وليس للاخيرين زى خاص بهم) .

ويبين مما تقدم ان الزام غير المسلمين بغيار مميز كان لضرورة حربية وضمانا لامن الدولة من اعدائها ، وسبق ذكر ان الزى تحكمه الاعراف والتقاليد ويختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان .

ولاهل الذمة حق التنقل فى دار الاسلام والاقامة حيث شاءوا ، لانهم من اهل دار الاسلام فلهم الحرية فى استعمال هذا الحق ، ولا يرد على ذلك الا استثناءات قليلة . وبيان هذا ان الفقهاء قالوا ان بلاد الاسلام تنقسم على ثلاثة أقسام : حرم ، وحجاز ، وما عداهما . أما الحرم فهو ما أطاف بمكة من جوانبها ، وأما الحجاز ، وهو بين نجد وتهامة ومكة والمدينة ويمامة وقراها كالطائف وخيبر .

فاما الحرم فليس لجميع من خالف دين الاسلام من ذمى أو معاهد

---

(٣٩) الكتاب السابق ، ص ٧٠ .

(٤٠) الكتاب نفسه ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

ويجب ان يلاحظ فى هذا الشان ان تشدد الفقهاء والمسلمين فى مثل هذه المسائل انما يرجع الى موقف التحدى والمعاداة الذى كان يقفه بعض اهل الذمة من المسلمين (فى عصر اجتهاد هؤلاء الفقهاء) . وما عرف عن ابن تيمية من تشدد سببه موقف الاقليات غير المسلمة وتعاونهم مع الاعداء - والصليبيين والتتار - فى حربهم على المسلمين - وان هذا التشدد كانت نظرة سياسية من ابن تيمية التى يرى فيها ان وحدة الامة وسلامتها لازمة لحفظ كيانها . راجع هامش ص ١٨٢ : نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية ، الكتاب السابق (للمحقق) .

وهذا أيضا الشان بالنسبة لابن القيم . راجع ما سبق ص ١٥٩ هامش فقرة (د) فى الفصل الثانى .

ان يدخل الحرم لامقيما فيه أو مارا به . وهذا مذهب الشافعى واكثر الفقهاء . وجوز ابو حنيفة دخولهم اليه اذا لم يستوطنوه .

وأما الحجاز فاكثر الفقهاء يرون الا يستوطنه ذمى أو معاهد ، اما ابو حنيفة فقد اجاز لهم الاستيطان بالحجاز واتفق الفقهاء على ان للذميين دخول الحجاز لمن قدم منهم تاجرا أو صانعا مقام ثلاثة أيام ، وللامام إن يزيد لهم على هذه المدة ([41]) .

ويتضح مما تقدم أن الحظر الخاص بالحرم جاء لاسباب دينية خالصة ، وذلك لارتباط الاقامة والدخول الى الحرم بأداء الشعائر الدينية ـ من حج وعمرة وصلاة ـ وهو مالا يؤمن به غير المسلمين ، ونجد مثل ذلك عند الاديان الاخرى من تحريم أماكنهم المقدسة على غير معتنقى ديانتهم كما يبين ان الاقامة بالحجاز وتوقيتها مدة محددة يرجع فيه الى المصلحة التى يقدرها الامام.والظاهر من تقسيم الفقهاء دار الاسلام على التقسيم السابق أن غير المسلمين شأنهم فى حرية التنقل كحق المسلمين فيه، وذلك فيما عدا الحرم والحجاز ، وللاسباب سالفة البيان .

رابعا : تأمين أهل الذمة وكفالتهم من بيت المال :

كفالة الدولة الاسلامية لرعاياها ضد العوز والحاجة لاتقتصر على المسلمين منهم فقط ، بل تشمل أهل الذمة أيضا ، لانهم من رعاياها ، ومن حقهم عليها أن تكفلهم وتؤمنهم . ولان فى ذلك ما يتحقق به الحرية الشخصية للمواطنين فى دولهم ، ولان به يكتمل حق الامن للمواطنين وسبقته الاشارة الى كفالة الرسول والخلفاء الراشدين والصحابة ، وانفاقهم على غير المسلمين ([42]) .

---

(٤١) الاحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٧٧ ومابعدها ، ص ١٨٥ ، ٨١٨٦ ، ١٨٩ ، وقد أورد آراء الفقهاء وحجتهم فى ذلك .

(٤٢) راجع ص ٥٧ والهامش ، ص ١٥٣ ومابعدها والهوامش .
وبيت مال المسلمين يشبه فى الوقت الحاضر وزارة المالية : النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن ، ص ٢٦٥ .

وسار حكام المسلمين على ذلك ، فيكتب عمر بن عبد العزيز الى عامله بالبصرة : « ... وانظر من قبلك من اهل الذمة (اى من هم فى ولايتك) قد كبرت سنه ، وضعفت قوته ، وولت عنه المكاسب فاجر عليه من بيت مال المسلمين مايصلحه » (٤٣) .

ويرى ابو حنيفة دفع ذكاة الفطر خاصة الى الذمى (٤٤) .

وابن تيمية — كما سبق ذكره — يرى أن من اعظم واجبات الدولة ومن اقرب الاعمال الى الله استخدام اموال الوقف فى تحرير اسرى اليهود والنصارى (مواطنو الدولة الاسلامية) (٤٥) .

ويرى ابن القيم صحة وقف المسلم على مساكين اهل الذمة ، ويقول ان بعض العلماء توهم ان الله لما نهى فى اول السورة (سور الممتحنة) عن اتخاذ المسلمين الكفار أولياء وقطع المودة بينهم وبينهم ؛ أن برهم والاحسان اليهم من الموالاة والمودة ، فبين الله سبحانه ان ذلك ليس من الموالاة المنهى عنها ، وانه لم ينه عن ذلك ، بل هو من الاحسان الذى يحبه ويرضاه ، وكتبه على كل شىء ، وانما المنهى عنه تولى الكفار والالقاء اليهم بالمودة (٤٦) .

---

(٤٣) الاموال لابى عبيد ص ٤٥ ، ٤٦ ، ومابين القوسين للايضاح .

(٤٤) وذلك نقلا عن الماوردى : الاحكام السلطانية ، ص ١٤١ .
وللعلماء خلاف فى احقية اهل الذمة لاموال الزكاة — وهى مورد من موارد المال — فمنهم من اجازه ومنهم من منعه . راجع فى ذلك : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ١٠٥ : ١٠٩ . واشار الدكتور صبحى الصالح أن العلماء تشددوا فى الزكاة خاصة لانها فريضة دينية على المسلمين هامش رقم (١) المجلد الاول : احكام اهل الذمة لابن القيم ص ٣٠٠ .

(٤٥) راجع ما سبق ص ٢٢٢ والهامش .

(٤٦) احكام اهل الذمة — المجلد الاول ص ٢٩٩ : ٣٠٢ .
والايات من سورة الممتحنة هى الاية الاولى : ياأيها الذين أمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة ... » والآيتان

ويبين من ذلك ان أولى الامر من المسلمين - ولاة وعلماء - يرون ان الدولة الاسلامية ملزمة باعالة المحتاجين من اهل الذمة ، وهى صورة من الضمان الاجتماعى الذى يستفيد منه رعاياها - مسلمون وغير مسلمين - وذلك بالرغم من ان الدولة الاسلامية قامت على اساس الدين الذى لايدين به الذمى ، كما أن الاسلام يحض اتباعه على البر بغير المسلمين ، وحسن لهم وقف الاموال عليهم ٠

خامسا : المساواة فى القصاص وفى الديات :

سبق ذكر مساواة الذمى بالمسلم فى القصاص وفى الديات فى عهد الرسول والخلفاء الراشدين ([٤٧]) ٠

ونرى انه فى عهد الاجتهاد (الى منتصف القرن الرابع الهجرى) ([٤٨]) اختلاف الفقهاء فى حالة ما اذا قتل المسلم ذميا او مستأمنا عمدا عدوانا فى وجوب القصاص على المسلم القاتل ٠ وفى ذلك أربعة آراء :

الاول : لا يقتل المسلم بكافر سواء أكان ذميا أم مستأمنا ٠ وممن قال به الشافعى والثورى وأحمد وداود وجماعة ٠

الثامنة والتاسعة : «لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ٠ انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون» ٠

(٤٧) ما سبق ص ١٤٩ والهوامش ٠

(٤٨) يلاحظ انه بعد عصر صغار الصحابة واجتهادهم ، ابتدا اجتهاد الفقهاء من أوائل القرن الثانى الى منتصف القرن الرابع وهو دور تدوين السنة والفقه وظهور كبار الائمة ، ثم كان عصر التقليد بعد قفل باب الاجتهاد ٠
راجع فى ذلك : تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، محمد الخضرى ، ص ١٠٠ وما بعدها ، ص ١٢٦ ، ٢٣٦ ومابعدها ٠

والثانى : يقتل المسلم بالذمى أو بالمستأمن . وهو قول الحنفية وابن ابى ليلى .

والثالث : لمالك والليث : لايقتل به الا ان يقتله غيلة ، وقتل الغيلة ان يضجعه فيذبحه وبخاصة على ماله (٤٩) . (أى ليسرق ماله) .

والرابع : وبه قال الشيعة الامامية . أن يقتل المسلم بالذمى اذا اعتاد قتل اهل الذمة (٥٠) .

وقال ابن رشد أن سبب الخلاف تعارض الآثار والقياس (٥١) .

والرأى الذى انتهى اليه الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت يتلخص فى أن الله رتب القصاص فى النصوص المحكمة على « قتل النفس » باعتبارها نفسا حرمها الله ، قد قتلت ظلما ، ولم تشر آية ، ولا حديث، الى اعتماد شىء فى القصاص من الاوصاف الزائدة (أى التى قال بها بعض الفقهاء) على انها نفس محرمة .. ثم يقول : والناس كلهم

---

(٤٩) البداية والنهاية لابن رشد جـ٢ ، ص ٣٣٠ ، ٣٣٣ واورد أدلة كل فريق .

(٥٠) المسئولية الجزائية فى الفقه الجعفرى : تأليف هاشم معروف الحسينى ، المطبعة الحديثة ، صور ، لبنان ، غير مبين سنة الطبع ص ١٤١ .
وقد أورد الدكتور عبد الكريم زيدان كافة الاراء الفقهية فى هذه المسألة ، وحجج كل فريق ، وناقش الاراء المختلفة ، وانتهى الى ترجيح قول الحنفية بقتل المسلم بالذمى قصاصا ، وكذلم قتل المسلم بالمستأمن ، اما على سبيل القصاص واما طبقا لمبادىء السياسة الشرعية ، أحكام الذميين والمستامنين ، الكتاب السابق ، ص ٢٥٤: ٢٧٣ .

(٥١) الكتاب السابق ، ص ٣٣١ . ويقصد **بالآثار** : النصوص التى استند اليها كل فريق من الفقهاء ، وأن بعض الروايات صحت عنده ولم يصح البعض الاخر . أما **القياس** : فلأنهم اعتمدوا على اجماع المسلمين فى أن يد المسلم تقطع اذا سرق من مال ذمى ، قالوا : فاذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم فحرمة دمه كحرمة دمه.

آدم ، وبما عرف من ان خطاب المؤمنين بأن القصاص كتب عليهم فى القتلى ، لايرتبط بايمان المقتول ولا بكفره ، وانما يتجه الى تعيين صاحب الاختصاص فى الحكم بالقصاص وتنفيذه فقط ...، ولأن القصاص هو قتل القاتل فالحق ان المسلم يقتل بالذمى .. ويقول : ان النصوص صريحة فى حرمة قتل النفس المعاهدة وانها فى العصمة عند الله ، كالنفس المؤمنة سواء بسواء . واذا كان هذا شأن الحربى يدخل بلاد الاسلام بأمان ، فما بالك بالذمى الذى يواطن المسلمين ، ويصير له ما للمسلمين، وعليه ما عليهم (٥٢) .

وارى ان هذا هو الرأى الراجح والواجب العمل به ، والذى يتفق مع فعل الرسول والخلفاء الراشدين – كما سلف بيانه – ولاتفاقه مع العلة التى ذكرها رابع الخلفاء الراشدين لما امر بقتل مسلم بذمى ، ولكن اولياء الذمى المقتول عفوا عن القصاص واخذوا الدية ، فقال على : «اعطيناهم الذى اعطيناهم لتكون دماؤهم كدمائنا ودياتهم كدياتنا» . كما أن الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز امر ان يقتل مسلم بيهودى فقتل (٥٣) ».

اما عن الدية : فيقول الامام الشيخ محمود شلتوت : « أنها تعويض النفس والاعضاء .. وقد عرفها الفقهاء بانها المال الواجب للجناية على الحر فى النفس أو فيما دونها ، وعرفها الشيخ محمد عبده بأنها «مايعطى الى ورثة المقتول عوضا عن دمه او حقهم فيه » ونأخذ من هذا التعريف ان الامام محمد عبده يرى ان الاصل فى الدية عدم التقدير وانها فى مقابلة حق الورثة فى فقيدهم ، ولعله لاختلاف الحقوق وتفاوتها يرى أن

---

(٥٢) الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، و٣٧٠ : ٣٧٥ وذلك بتصرف . وما بين القوسين زيادة للايضاح .

(٥٣) احكام القرآن للجصاص ، جا ، الكتاب السابق ، ص ١٦٤ ، ١٧٣ .

تكون الدية على حسب تفاوت حقوق وانتفاع الورثة بالمجنى عليه ، ومما يؤيد هذا أنه قال : أطلق القرآن الدية وذكرها نكرة ... » ثم يقول الشيخ شلتوت : ولكن السنة بينت ذلك وحددته .. ومما يجب التنبيه له ان الاصناف المذكورة هناك (يقصد كتب الفقه) ليست واجبة الاتباع بل جوزوا العدول عنها الى قيمتها .. » (٥٤) .

وللفقهاء اربعة آراء فى مقدار دية الذمى والمستامن ، اوجزها فيما يلى :

الرأى الاول : ان الاسلام ليس شرطا لوجوب الدية لا من جانب القاتل ولامن جانب المقتول ، فتجب الدية سواء كان القاتل او المقتول مسلما او ذميا او مستامنا ، وان ديتهم مثل دية المسلم . وبه قال ابو حنيفة والثورى وجماعة من التابعين وهو مروى عن ابن مسعود وعمر وعثمان .

الثانى : ان ديتهم ثلث دية المسلم . وبه قال الشافعى وجماعة من التابعين .

الثالث : ان ديتهم على النصف من دية المسلم . وبه قال مالك واحمد ، الا ان الامام أحمد ضعف الدية على المسلم إذا قتل ذميا أو مستأمنا عمدا (٥٥) .

---

(٥٤) الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٤١٥ ، ٤١٦ .

(٥٥) يرى الفقهاء أختلاف مقدار الدية ، فدية الحر المسلم على أهل الابل مائة من الابل ، ومن الذهب الف دينار ، ومن الورق (أى الفضة) عشرة آلاف درهم . ومن الحلل (أى الملابس) مائتا حلة ، ومن البقر مائتا بقرة ، ومن الغنم ألفا شاة .
راجع فيما تقدم : البداية والنهاية لابن رشد ، جـ٢ ص ٣٤٣ وما بعدها ، المغنى لابن قدامة جـ٧ ص ٧٥٩ وما بعدها وجـ ٨ ص ٣٩٨: ٤٠ ، بدائع الصنائع للكاسانى ، جـ٧ ص ٢٥٢ (الكتب السابقة) .

اما الراي الرابع : للشيعة الامامية وهو أن دية الذمى اليهودى أو النصرانى أو المجوس ثمانمائة درهم ، ولا ديـة لغير هـؤلاء من غير المسلمين ، ودية المراة منهم نصف دية الرجل (٥٦) ٠

ويرى الامام الشيخ محمود شلتوت عن نظرية اتحـاد قدر الدية بالنسبة الى جميع الناس انها مبنية على ان الدية فى مقابلة الدم فقـط والناس فى نظر الشريعة من هذه الحيثية سواء ٠٠ وبناء على **نظريـة المساواة فى الدماء** سوت الشريعة بين دية الذكر والانثى ٠٠ كمـا سوت بين دية المسلم ودية غيره اذا لم يكن حربيا ٠ ونقل عن الامام محمد عبده فى تفسير الآية : « وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمـة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة » (٥٧) قوله : الواجب فى قتل المعاهـد والذمى هو كالواجب فى قتل المؤمن : دية الى أهله تكون عوضـا عـن حقهم فيه وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذى حرم قتـل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين (٥٨) ٠

وارى ان هذا الرأ ىهو الراجح والواجب العمل به ، لقوة حجته، ولانه مادامت قد تساوت النفوس البشرية قصاصا ، كما سلف ذكره ، فانها تتساوى فى قدر التعويض أو الدية ٠

---

(٥٦) أحكام الذميين والمستأمنين للدكتور عبد الكريم زيدان ، الكتـاب السابق ص ٢٧٨ ٠

(٥٧) من الآية ٩٢ سورة النساء ٠

(٥٨) الكتاب السابق ص ٤١٦ ٠

وقد رجح الدكتور عبد الكريم زيدان ، بعد مناقشة كافـة الاراء وادلتها ، رأى الحنفية ان دية غير المسلم كدية المسلم ٠ ص ٢٨٢، الكتاب السابق ٠

المبحث الثانى

تولى الوظائف

سبق بيان حكم الاسلام فى تولى غير المسلمين الوظائف العامة فى الدولة الاسلامية ، فما هى السياسة التى سار عليها الحكام فى العصرين الاموى والعباسى ؟ نلاحظ بادىء ذى بدء أن الحكام فى هذين العصرين اكثروا من اسناد الوظائف العامة فى الدولة الى غير المسلمين ، فيقول احد كبار المستشرقين : « من الامور التى نعجب لها كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين فى الدولة الاسلامية » (٥٩) .

وقد بقيت الادارة المالية بمدينة دمشق مدة قرن ، من وقت الفتح عام ٦٣٦ الى سنة ٧٤٣م ، فى أيدى أسرة سورية مسيحية (٦٠) .

وقد توسع معاوية فى الحاق المسيحيين بخدمته ، وحاكاه آخرون من البيت الاموى ، فكان لمعاوية طبيب نصرانى « هو ابن آثال» وقد كافاه بوضع الخراج عنه ، كما ولاه خراج حمص ، وشغل المسيحيون مناصب عالية ، مثل الاخطل الشاعر العربى النصرانى ، كما اتخذ عبد الملك بن مروان أبا القديس يوحنا الدمشقى مستشارا له ، كما اختار عالما مسيحيا يدعى أثناس Athnasius مؤديا لاخيه عبد العزيز . وقد تمتعت الطوائف غير الاسلامية بسلطات تكاد تكون تامة ، لانه كان لهم التصرف فى شئونهم الداخلية تصرفا مطلقا (٦١) .

---

(٥٩) آدم متز : الحضارة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٠٥ ويلاحظ ان لفظ «المتصرف» فى البلاد العربية يطلق على المحافظ فى مصر حاليا (او مدير المديرية كما كان يطلق عليه سابقا) .

(٦٠) موجز تاريخ الشرق الاوسط : جورج كيرك . الكتاب السابق ، ص ٣٢ ويقول أن الكنيسة ادخلت أحد أعضاء هذه الاسرة فى عداد القديسين باسم «القديس يوحنا الدمشقى» ، ذات الصفحة .

(٦١) الدعوة الى الاسلام ، سير ارنولد ، ص ٨١ وما بعدها ، نظام الاسلام فى العلاقات الدولية ، الكتاب السابق ص ٩٨ ، ٩٩ .

وبعد فتح مصر بقى بعض اكابر الروم فى أعمالهم ، ولما ترك العمال الروم مصر ولم يرضوا ان يكونوا من رعية الاسلام ، جعل العرب فى مكانهم عمالا من القبط ، وبذلك صار معظم عمال الدولة من المسيحيين (٦٢) . وعهد سليمان بن عبد الملك بالاشراف والنفقة على بنائه وبناء مسجد الجماعة فى بلدة الرملة فى فلسطين الى كاتب نصرانى يقال له البطريق ابن نقا (٦٣) .

واتخذ المنصور طبيبا له جيور جيس بن نحتيشوع ، ثم من بعده احد تلامذته عيسى بن شهلاثا ، وكذلك استعمل فى علم التنجيم (الفلك) نوبخت وولده ابا سهل وكانا فارسيين على مذهب الفرس (المجوسية) كما حظى بالمكانة العليا عند المهدى تيوفيل بن توما النصرانى المنجم ، وفى عهد هارون الرشيد عهد الى يوحنا بن ماسوية النصرانى ترجمة الكتب والعلوم ، وكذلك خدم من بعده الى المتوكل . واقام المامون يوحنا البطريق أمينا على ترجمة الكتب فى الطب والفلسفة ، واستعان كثير من الخلفاء العباسيين بالاطباء والعلماء والفلاسفة من غير المسلمين (٦٤) .

وفى عهد الاخشيد مؤسس الدولة الاخشيدية (فى مصر) كان يعقوب بن كلس اليهودى المتصرف فى المال والدواوين (٦٥) .

---

(٦٢) النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم وعلى ابراهيم حسن ، ص ٢٠٨ ، ٣٠٧ .
(٦٣) فتوح البلدان للبلاذرى ، ص ١٩٥ ، وارى انه يقصد بلفظ (بنائه) أن الخليفة كلفه بالاشراف على بناء مملوك للخليفة .
(٦٤) الاسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ، ص ١٦ : ١٩ وذكر الكثير من غير المسلمين الذين استعملهم الخلفاء . وما بين القوسين للايضاح .
(٦٥) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ص ١٧١ ، ويقول المؤلفان ان يعقوبا اظهر الاسلام بعد ذلك واتصل بالمعز لدين الله الفاطمى ثم عاد معه الى مصر سنة ٣٦٢هـ ، وفى المحرم سنة ٣٦٣هـ اسند المعز اليه والى آخر ادارة شئون الدولة الفاطمية الحربية والمدنية ص ١٧٠ ، ١٧١ ، ٢١٠ .

ويقول الامام الشيخ محمد عبده : « عرف خلفاء المسلمين وملوكهم في كل زمن ما لبعض أهل الكتاب بل ولغيرهم من المهارة فى كثير من الاعمال فاستخدموهم وصعدوا بهم الى أعلى المناصب حتى كان منهم من تولى قيادة الجيش فى اسبانيا » (٦٦) ٠

وسبق ان ذكرنا ان هناك وظائف فى الدولة الاسلامية بحكم طبيعتها لايتولاها الا المسلم ، ومن بينها امارة الجهاد او امرة الجيش ، لان الجهاد يلتزم به المسلم دون الذمى ، كما أن قائد الجيش يكون له امامة الجند فى الصلاة (٦٧) ٠ (وهذا امر دينى) ٠ فيكون الظاهر من تولى غير مسلم قيادة الجيش فى اسبانيا ، انه حدث انفصال بين واجب الجهاد على المسلمين وبين مهام الجيش حينذاك ، ولم يكن من المهام المعهودة الى قائد الجيش وقتها ، كما كان الحال فى فجر الاسلام امامة الجند فى الصلاة ، الا أن هذه الواقعة ـ التى ذكرها الامام الشيخ محمد عبده ـ تدل بوضوح على ان الذمى لايمنع من الوظائف الهامة والقيادية ومنها امرة الجيش ـ لكونه كذلك ـ مادام أنه كفء لها ،وليس هناك مظنة الاضرار بكيان الدولة الاسلامية ٠

ونجد ان الدولة العثمانية ، وهى الدولة الاسلامية المتأخرة ، جرت على ما جرت عليه دول الاسلام ، وزادت عليه ، فكانت تسند الوظائف المختلفة الى رعاياها من المسلمين ، وجعلت أكثر سفرائها ووكلائها فى بلاد الاجانب من النصارى (٦٨) ٠

ولما كان هناك تفصيل من الفقهاء فى تقليد غير المسلمين الوزارة والقضاء ، فيجدر بنا أن نفرد لكل منهما مطلبا مستقلا ٠

---

(٦٦) رسالة التوحيد ص ١٤٦ ، الكتاب السابق ٠

(٦٧) راجع ما سبق ، ص ١٩١ ٠

(٦٨) أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ، الكتاب السابق ، للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٨٢ ٠

المطلب الاول

فى تقليـــد الوزارة

كان الرسول يشاور اصحابه فى مهماته ، ويخص ابا بكر بخصوصيات حتى كانوا يسمونه وزيره ، وكذلك كان شان ابى بكر مع عمر ، وشان عمر مع عثمان .

مركز الوزارة وانواعهـــا :

كانت الوزارة فى بنى امية ارفع رتبهم ، فكان للـوزير التدبير ، والمفاوضات والحمايات ، والمطالبات ، والجند والعطاء .

وفى بنى العباس عظم شان الوزير ، وصارت اليه النيابة فى الحل والعقد .. فصار اسم الوزير جامعا للسيف والقلم وسائر المعاونة ..(٦٩) ورأى الفقه ان الوزارة على نوعين وميز بينهما ، فالوزارة اما ان تكون: وزارة تفويض أو : وزارة تنفيذ (٧٠) .

(١) وزارة التفويض

وزارة التفويض يقصد بها : ان يستوزر الامام (الخليفة) مـن يفوض اليه تدبير الامور برأيه وامضاءها على اجتهاده » .

فوزير التفويض ذو سلطة استقلالية ، وولايته عامة فى كل الامور، ولانه ينوب عن الامام فالقاعدة العامة هى ان : «كل ما صح من الامام صح من الوزير » فيجوز لهذا الوزير ان يحكم بنفسه وان يقلد الحكام

---

(٦٩) مقدمة ابن خلدون : الكتاب السابق ، ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٧٠) راجع فيما يأتى بيانه : الاحكام السلطانية للماوردى . الكتــاب السابق ، الباب الثانى ص ٢٣ : ٣٠ ، الاحكام السلطانية للقاضى أبو يعلى صححه الشيخ محمد حامد الفقى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٨٦هـ : ١٩٦٦م ، ص ٢٨ : ٢٧ .

لان شروط الحكم فيه معتبرة ، ويجوز ان ينظر فى المظـالم ويستنيب فيها ، وان يتولى الجهاد بنفسه ، وان يقلد من يتـولاه ، ويجـوز ان يباشر تنفيذ الامور التى دبرها ، وان يستنيب فى تنفيذها . ولايستثنى من القاعدة المذكورة الا ثلاثة اشياء : **احدهما** ولاية العهد ، فان للامام ان يعهد الى من يرى وليس ذلك للوزير . **والثانى** ان للامام ان يستعفى الامة من الامامة وليس ذلك للوزير **والثالث** ان للامام ان يعزل من قلده الوزير ، وليس للوزير ان يعزل من قلده الامام ، وما سوى هذه الثلاثة فحكم التفويض اليه يقتضى جواز فعله وصحه نفوذه منه . ويقع الفرق بين الامامة ووزارة التفويض بشرطين : **احدهما** : يخص بالوزير وهـو مطالعة الامام لما امضاه من تدبير وانفذه **من ولايـة وتقليد والثانى :** مختص بالامام وهو ان يتصفح افعال الوزير وتدبيره الامور ليقر منهـا ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه . لان تدبير الامة اليه (اى للامام) موكول وعلى اجتهاده محمول .

ويبين من ذلك ان اختصاصات هـذا الوزير لها اهميتهـا ، فله اختصاصات الامام ماعدا الامور الثلاثة المشار اليها سابقا ، وفرقوا بين الامامة والوزارة بالشرطين المذكورين حتى لا يلغى وجوده سلطة الامام او يعطلها .

ويعتبر فى تقليد هذه الوزارة شروط الامامة الا النسب وحده لانه ممضى الاراء ومنفذ الاجتهاد فاقتضى ان يكون على صفات المجتهدين . ويحتاج فيها الى شرط زائد على شروط الامامة وهو ان يكون من أهـل الكفاية فيما وكل اليه من امر الحرب والخراج (اى الشئون الحربيـة والمالية) على خبرة ومعرفة بتفصيلهمـا ، فانـه مباشر لهما تـارة ومستنيب فيهما اخرى .. وهذا الشرط مدار الوزارة ([٧٣]) .

---

(٧٢) يلاحظ ان الماوردى اشترط فى الامام (الخليفة او امير المؤمنين) ان يكون من قريش . وهذا الشرط ليس محل اتفاق بين الفقهاء ،

ولايجوز للخليفة أن يقلد وزيرى تفويض على الاجتماع لعموم ولايتهما ، كما لا يجوز تقليد امامين لانهما ربما تعارضا فى العقد والحل والتقليد والعزل ([٧٣]) ٠

(٢) وزارة التنفيذ

وزارة التنفيذ ـ كما يدل عليه اسمها ـ توجد حينما تقتصر مهمة الوزير على مجرد تنفيذ ما أمر به الخليفة ٠ فالوزير فى هذه الحالة لا يبرم الامور وفق رايه واجتهاده ٠ ولذلك فحكمها أضعف ، وشروطها اقل ٠ وهذا الوزير وسيط بين الرعايا والولاة ، وليس له أن ينفرد بولاية ولا تقليد ، ولايجوز له أن يحكم ، وانما هو مقصور النظر على امرين: أن يؤدى الى الخليفة ، وأن يؤدى عنه ٠

وعلى خلاف وزارة التفويض ، فانه يجوز للخليفة أن يقلد وزيرى تنفيذ : على اجتماع وانفراد (وذلك بحسب ما تتطلبه الاعمال) ٠ كما يلاحظ أن الفقهاء بالنظر الى أهمية وزارة التفويض على الوجه السالف

وقد اشار ابن خلدون ان حكمة اشتراط النسب القريشى اعتبار العصبية ، وليس شرطا لازما فى كل جيل وعصر (راجع المقدمة ص ١٣٧) كما نجد الاستاذ الشيخ عبد الوهب خلاف والدكتور محمد يوسف موسى لايشترطان هذا الشرط الذى زالت علته فى الوقت الحاضر (راجع ص ٥٦ السياسة الشرعية ، ص ٥٦ نظام الحكم فى الاسلام الكتابان السابقان ٠ ومن هذا الرأى أيضا ـ عدم اشتراط النسب القريشى فى الخليفة ، الاستاذ ابو الاعلى المودودى فى مؤلفه : نظرية الاسلام السياسية ، الكتاب السابق ، ص ٢٩ ٠

(٧٣) افترض الماوردى ثلاثة أقسام فى تقليد وزيرى التفويض : (أ) ان يفوض الى كل منهما عموم النظر ، فلا يصح ٠٠ (ب) أن يشرك بينهما فى النظر على اجتماعهما فيه ولايجعل لواحد منهما أن ينفرد به فهذا يصح وتكون الوزارة فيهما لا فى واحد منهما (ج) الا يشرك بينهما فى النظر ويفرد الى كل واحد منهما بما ليس فيه للاخر نظر ٠٠ فيصح التقليد غير أنهما لا يكونان وزيرى تفويض ويكونان واليين على عملين مختلفين ٠٠ نفس المرجع ص ٢٩ ، ٣٠ ٠

بيانه - ولانها ولاية فانها تفتقر الى عقد والعقـود لاتصح الا بالقـول الصريح ، فقد اشترطوا صيغا معينة محددة للتفويض يكون بها تقليـد الوزارة ولايكتفى فيها بمجرد الاذن ، فى حين ان حكم وزارة التنفيذ اضعف ، ولا يفتقر الى تقليد - اى بعقد وصيغة معينة ، وان كان هـذا يصح - بل يكفى مجرد الاذن .

ولم يشترط الفقهاء الاسلام فى وزارة التنفيذ - كالشرط فى وزارة التفويض - فيصح ان يكون وزير التنفيذ من اهل الذمة .

مقارنـة بين الوزارتـين :

توجد بين وزارتى التفويض والتنفيذ فروق من جهـة الشروط ، وفروق اخرى من ناحية حقوق النظـر (اى من ناحيـة الاختصـاص) اجملها فيما يلى :

ا - الفروق من جهـة الشروط :

١ - الحرية معتبرة فى وزارة التفويض وغير معتبـرة فى وزارة التنفيذ (٧٤) .

٢ - الاسلام معتبر فى وزارة التفويض وغير معتبر فى وزارة التنفيذ

---

(٧٤) لاحظ الدكتور محمد ضياء الدين الريس انه بناء على هذا يجوز ان يكون الوزير عبدا غير معتق ، وهذا يدل على تكريم الاسلام لانسانية الرقيق . النظريات السياسية الاسلامية ، الكتاب السابق هامش (٣) ص ٢٦٦ .
وراجع عن مشكلة اباحة الرق فى الاسلام ، استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٠٦ : ٤١٦ . من ان نظام الرق كان معروفا قبل الاسلام ، وان القرآن لم يفرض الرق ، وقد عمل الاسلام على القضاء عليه تدريجيا كما ان الاسلام لايبيح الرق فى العصر الحديث .

٣ ـ العلم بالاحكام الشرعيـة (أى الاجتهاد) معتبـر فى وزارة التفويض وغير معتبر فى وزارة التنفيذ ٠

٤ ـ أن المعرفة بأمرى الحرب والخراج معتبرة فى وزارة التفويض وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ ٠

ب ـ الفروق من جهة الاختصاص (حقوق النظر) :

١ ـ يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر فى المظالم ، وليس ذلك لوزير التنفيذ ٠

٢ ـ يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ ٠

٣ ـ يجوز لوزيـر التفويض أن ينفـرد بتيسـير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ ٠

٤ ـ يجوز لوزير التفويض أن يتصرف فى أموال بيت المال بقبض ما يستحق له ودفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ ٠

ويبين من ذلك أن وزارة التفويض أوسع اختصاصا ، ولما كان من بين شروطها بلوغ مرتبة الاجتهاد ـ فى الاحكام الشرعيـة ـ فكان مـن البدهى أن يشترط الفقهاء الاسلام فى وزير التفويض ٠

ويبين لنا سماحة الاسلام فى اسناد وظيفة الوزير ـ وزير التنفيـذ على تقسيم الفقهاء المشار اليه ـ الى غير المسلمين فى الدولة ، وذلك فى حين أن بعض الدول الاوربية وغيرها لاتبيح حتى اليوم اسناد وظيفـة ما فى الدولة ، فضلا عن الوزارة أو ما يدانيها ، لمن هو مخالف لهم فى الدين ، بل لمن يخالفهم فى فرع من المذهب (٧٥) ٠ وهو ما أشير اليه ،

---

(٧٥) النظريات السياسية الاسلامية ، الكتاب السابق ، هامش ص ٢٦٦٠

فنجد انه فى بعض الاحيان ، ولى ديوان الجيش نصرانى ، وكان لعضد الدولة البويهى فى بغداد وزير نصرانى اسمه نصر بن هارون ·· وغير ذلك كثير حتى ان الحاكم بأمر الله (الخليفة الفاطمى) وان اضطهد اليهود والنصارى فى بعض نزواته (لاحداث احدثوها) ، فقد كان الكتاب والاطباء فى قصره من النصارى ([٧٦]) ·

ملحوظة هامة :

ويجدر بنا فى هذا الصدد ان نشير الى حقيقة هامة فى موضوع تقسيم الوزارة على وزارتى تفويض وتنفيذ ، بأنه عمل من صنع بعض رجال الفقه القدامى ، او هو فى الحقيقة من صنع الفقيهين الكبيرين الماوردى (الشافعى مذهبا) ، وابى يعلى الفراء (الحنبلى المذهب) ثم تبعهم فى هذا التقسيم بعض العلماء (كابن خلدون) والكثير من الفقهاء والباحثين المعاصرين ·

على اننا لو نظرنا الى الحياة العملية والسياسية فى التاريخ الاسلامى فاننا نجد هذا التقسيم لايكاد يجد له فى الحياة العملية تطبيقا اللهم الا امدا قصيرا ونزرا يسيرا ·· فهو تقسيم من صنع الفقه لايكاد يعرف فى الحياة العملية السياسية الا لفترة قصيرة فى العهد العباسى ، كما يلاحظ ان الفقهاء حينما يعرضون للبحث فيما اذا كان يجوز او لايجوز انشاء منصب الوزير ، وهل يصح ان يتعدد او لا يتعدد الوزراء ، وما هى الشروط الواجب توفرها فى الوزير ، وما هى انواع الوزارة وشروط كل نوع ·· الخ ، فهذه كلها ليست فى جوهرها مسائل دينية او فقهية

---

(٧٦) راجع : ظهر الاسلام ، الجزء الاول : احمد امين ، الطبعة الخامسة سنة ١٩٧٨ مكتبة النهضة المصرية ، ص ٨٣ وما بعدها ، وذكر اسماء بعض الوزراء غير المسلمين · وراجع فى شأن الوزارة (فى العصور الاسلامية) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٤٤ : ١٨٥ ·

لا أمر بيانها وتقديرها للفقهاء إو لعلماء الدين ،بل هى مسائل اجتماعية سياسية ، يختلف الراى فيها باختلاف ظروف الزمان والمكان ، ثم هى تتعلق بجزئيات وتفصيلات لايجوز ان توضع بصددها احكام عامة جامدة لها (اى لايصح العدول عنها والتحديد فيها) وهو امر لايتفق بحال من الاحوال مع روح التشريع فى الاسلام ، ذلك ان هذه المسائل الدستورية متغيرة مع اعتبار المصلحة وتطورها ، باختلاف الزمان والمكان ، وليست من المسائل ذات الصبغة الجامدة المتعلقة بالعبادات والمعتقدات (٧٧) .

والخلاصة :

ان فقهاء المسلمين مع اعتنائهم بتقليد الوزارة ، لم يمنعوا غير المسلمين منها ، ولم يحرموهم من اسناد الوظيفة اليهم ، ولان المعيار فى هذا الشان معيار مرن (غير جامد) ، فغير المسلمين فيه كالمسلمين لا يفرق بينهم الا الاهلية والكفاءة للفوز بالوظائف العامة ، ولا يستثنى من ذلك الا تلك الوظائف ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى نظام الاسلام ، أى ما كان منها لصيقا بكيان الاسلام وسلامته ، ولذلك بحثت القول فى هذا الموضوع .

---

(٧٧) هذه الملحوظة لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٢٢٨ : ٢٣٠ ، وراجع فى شان نقد ما درج عليه الفقهاء من التعرض للتفصيلات والجزئيات فى المسائل الدستورية ، الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور ، الكتاب السابق ، ص ٢٩٨ : ٣٠٤ .

المطلـب الثـــانى

فى ولايـــة القضــــاء

كان يتولى سلطة القضاء فى الاسلام الرسول ثم الخليفة من بعده ، وكان كل منهما ينيب عنه غيره احيانا للقيام بمهمة القضاء .

فيبين من الحلف الذى عقده الرسول بين المهــاجرين وبين اهــل المدينة من المسلمين واليهود وغيرهم من المشركين : ان الرســول تولى الفصل فى الخصومات : «وانكم مهما اختلفتم فيه من شئ فان مرده الى الله والى محمد » ([٧٨]) وكما أمر الله نبيه بتبليغ الرسالة ، أمره أيضــا بالفصل فى الخصومات يقول الله تعالى : « فــلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ... » ويقول : « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولاتكن للخائنين خصيما » .

وكان قضاؤه اجتهادا لا وحيا ([٧٩]) .

ولما انتشرت الدعوة الاسلامية أذن الرسول لبعض اصحابه بالقضاء بين الناس بالكتاب والسنة والاجتهاد ، ويذكــر فى مقدمة من كلفهــم الرسول عمر بن الخطاب وعلى ابن أبى طالب ومعاذ بن جبل . وكــان القاضى فى عهد الرسول هو الوالى ذاته الذى يقيمه الرسول فى احــدى الجهات ، فكان القضاء احدى وظائف الوالى ، على انه يبدو أنه كان يتولى القضاء كذلك غير الولاة ([٨٠]) .

---

(٧٨) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، ص ٤ ، سيرة ابن هشام جـ٢ ص ٣٥٠ .
(٧٩) القضاء فى الاسلام للاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور . المطبعــة العالمية ١٣٨٤هـ ، ١٩٦٤م ، ص ٢١ ، ٢٢ .
(٨٠) القضاء فى الاسلام للدكتور مدكور ص ٢٢ ، النظم الاسلامية ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ .

ولما كان عصر الخلفاء الراشدين فلم يحدث تغيير فى عهد ابى بكر، فكان الخليفة هو الذى يتولى القضاء ، ويروى انه اسند فى عهده القضاء الى عمر ٠

ولما كثر الفتح فى عصر عمر واتسعت اعباء الحكم ، وازدادت مهمة الولاة ، فصل عمر القضاء عن الولاية ، وعين للقضاء اشخاصا غير الولاة ، وسار على ذلك ايضا الخليفتان من بعده عثمان وعلى (٨١) ٠

وكان رجال القضاء فى هذا العصر من المجتهدين الذين لهم السلطة التشريعية وكان قانونهم هو كتاب الله والسنة الصحيحة وما يستقر عليه راى جماعة التشريع (٨٢) ٠

ولما كان القضاء جزءا من الولاية العامة كان من حق صاحب الولاية العامة ان يخصص القاضى ببعض انواع القضايا دون غيرها ، فقد خصص عمر افرادا للقضاء للفصل فى الخصومات المالية ، اما الجنايات ما يتعلق منها بالقصاص او بالحدود فانها بقيت فى عهد الخلفاء فى يد الخليفة وولاة الأمصار (٨٣) ٠

وفى العصر الاموى كان القضاة مستقلين فى احكامهم ، وكانوا مطلقى التصرف ، وكان الخليفة يعين قضاة عاصمة خلافته ، ويكل امر تعيين من عداهم الى ولاته فى الامصار ، فلم يكن لاحد القضاة اشراف او ولاية على القضاة الآخرين ، وانما كانوا يتبعون الخليفة ونوابه ٠ وكان

---

(٨١) الكتابان السابقان ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ على التوالى ٠

(٨٢) نفس الكتابين السابقين فى الصفحات المذكورة ، السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ، ص ٤٨ ٠

(٨٣) القضاء فى الاسلام للدكتور مدكور ، ص ٢٦ ٠

القاضى مجتهدا فلا يلزم برأى معين ، وانما يقضى فيما ليس فيه نص قاطع أو اجماع سابق برأيه واجتهاده (٨٤) .

ولما كان **العصر العباسى** تطور النظام القضائى تطورا كبيرا ، ففى منتصف القرن الرابع الهجرى ضعفت روح الاجتهاد وبدأ عصر التقليد ، واصبح القاضى ملزما بان يصدر احكامه وفق احد المذاهب الاربعة . وقد اتسعت سلطة القاضى فبعد أن كان ينظر فى الخصومات المدنية والجنائية، اصبح يفصل فى الاوقاف والوصايا وتنصيب الاوصياء ، والنظر فى أموال المحجور عليهم ، وقد تضاف اليه ولاية الشرطة والمظالم والحسبة ودار الضرب وبيت المال .. وفى العصر العباسى الاولى انشأ الخلفاء منصب « قاضى القضاة » .. وكان يقيم فى عاصمة الاقليم ، ويقوم بتولية قضاة ينوبون عنه فى الاقاليم ، وأول من لقب بهذا اللقب القاضى ابو يوسف فى عهد هارون الرشيد . وكان قاضى القضاة فى الاندلس (التى حكمها الامويون) يسمى «قاضى الجماعة » (٨٥) .

ويبين مما تقدم أن القضاء ـ فى دولة الاسلام ـ هو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة ، لانه منصب الفصل فى الخصومات بالاحكام الشرعية ، قطعا للتنازع ، وقد يجعل الخليفة للقاضى قيادة الجهاد (٨٦) (والجهاد لا يلزم به الا المسلمون) .

وتجدر الاشارة حينما ننظر الى من يتولى القضاء فى الاسلام ،

---

(٨٤) القضاء فى الاسلام ص ٢٩ ، ٣٠ ، النظم الاسلامية ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ الكتابان المذكوران .

(٨٥،٨٦) مقدمة ابن خلدون ص ١٤٩ ، ١٥٠ ، النظم السياسية ص ٣٣٤ وما بعدها . وراجع عن التقليد وصدور الاحكام وفق احد المذاهب الاربعة : تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ محمد الخضرى ص ٢٣٦ ومابعدها ، وراجع بصدد القضاء فى مصر وتطوره منذ الفتح الاسلامى حتى العثمانيين ، النظم الاسلامية الكتاب السابق، ص ٣٤٥ ومابعدها .

وهو منصب له خطورته واختصاصاته الواسعة ، كما كان له صبغة دينية اذ كان يتولاه الخليفة بنفسه أو ينوب عنه من يقوم به ، يجب علينا النظر فى هذه المسألة بحسب الاحوال القائمة حينذاك . وقد نبه ابن خلدون الى الاخطاء الخفية فى التاريخ ، بأن يقوم المؤرخ بالكتابة عن عصر من العصور ويغفل عن تبدل الاحوال فى الامم بتبدل العصور ويقيس أحوال ذلك العصر على عصره هو ، فيقع فى الغلط ، وضرب الامثلة على ذلك ومن بينها منصب القضاء فيقول : ومن هذا ما يتوهمه المتصفحون للتاريخ اذا سمعوا أحوال القضاة ، وما كانوا عليه من الرياسة فى الحروب ، فتترامى بهم الهمم الى تلك الرتب ، حين يسمعون بابن أبى عامر وابن عباد من ملوك الطوائف ، وأمثالهما : أن آباءهم كانوا قضاة ، فيظنون انهم مثل القضاة لعهدنا ولا يتفطنون لما وقع فى القضاء من مخالفة العوائد ، وابن أبى عامر وابن عباد كانا من العرب القائمين بالدولة ، ولم ينلهم الملك بخطة القضاء ، بل لقد كان القضاء لاهل العصبية » (٨٧)

وعلى ذلك يكون مفهوما الاخذ فى العصر الاموى ـ لانه قام على العصبية كما سلف ذكره ـ بالقاعدة المشهورة : « لا يقضى بين الناس الا عربى » ، فلم يكن للمسلمين من الموالى نصيب فى تولى القضاء (٨٨) . وسعيد بن جبير من الموالى وهو أعلم التابعين ، لما أراد الحجاج الثقفى و ولايته على العراق ان يولى «سعيدا» على القضاء ضج أهل الكوفة ،

---

(٨٧) المقدمة ، الكتاب السابق ص ٣٧ : ٣٩ . ويلاحظ أن عبد الرحمن بن خلدون ولد فى سنة ٧٣٢هـ = ١٣٣٢م ومات فى مصر وهو فى منصب القضاء عام ٨٠٨هـ = ١٤٠٦م فهو يذكر هذه الملاحظة فى القرنين الثامن والتاسع الهجريين (الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين) فما بالنا بتغير الزمان بعد ذلك حتى عصرنا الحاضر.

(٨٨) الدولة الاموية فى الشرق ، الكتاب السابق للدكتور محمد الطيب النجار ص ١١١ .

وقالوا : لا يصلح الا عربى • فاستقضى الحجاج : ابا بردة ابن ابى موسى الاشعرى ([٨٩]) •

ومن الواضح ان هذا الشرط (ان يكون القاضى عربيا) ليس من احكام الاسلام ، اذ أن الاسلام يسوى بين اتباعه ، ولايفضل عربى غيره من الاجناس والشعوب الا بالتقوى ، ولكن ذلك الشرط فرضه ظروف الحال والعصر ، التى تتغير بتغير الزمان •

وقد اشترط الفقهاء فى القاضى شروطا من بينها أن يكون مسلما لان الاسلام شرط فى جواز الشهادة على المسلم ، فلا يجوز لغير المسلم القضاء مطلقا • الا ان مذهب الأحناف انه يجوز تقليد غير المسلم القضاء على غير المسلمين لان اهلية القضاء باهلية الشهادة والذمى اهل للشهادة على الذمى •

وقد اجاز الحنابلة وغيرهم قبول شهادة غير المسلم فى وصية المسلم حال السفر ، ولعلهم فى هذا لاحظوا الضرورة • وقد روى عن مالك انه اجاز شهادة طبيبين كافرين على المسلم حيث لايوجد مسلم ([٩٠]) ومن استقراء النصوص وآراء الفقهاء فى هذه المسالة يمكن القول ان شهادة غير المسلم على المسلم لاتجوز فى الطلاق ونحوه مما يندرج تحت احكام الاسرة «مسائل الاحوال الشخصية» اما فى غير ذلك من المسائل المدنية

---

(٨٩) يقول الامام احمد بن حنبل عن سعيد بن جبير : « ما على وجه الارض احدا الا وهو يفتقر الى علمه » • راجع فيما تقدم القضايا الكبرى فى الاسلام ، الكتاب السابق للشيخ عبد المتعال الصعيدى، ص ٢١٨ ومابعدها •

(٩٠) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٧٢ ، ٧٣ الطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٤٤ وما بعدها ، ص ٢٥٣ ومابعدها ، المغنى لابن قدامة جـ٩ ، ص ٢٧ ، ٢٢٨ وبدائع الصنائع للكاسانى ، جـ٦ ، ص ٢٢٧ • وراجع بصدد تفصيل آراء الفقهاء فى هذه المسألة أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٥٩٥ وما بعدها •

ونحوها فانها تجوز الشهادة مع اختلاف الدين ، وبناء على هذا يمكن القول انه من ناحية السياسة الشرعية بأنه لايصح قضاء غير المسلم على المسلم فى مسائل الاحوال الشخصية ، وان أمكن التمحل والقول بجوازه فى المسائل المدنية ونحوها (٩١) .

كما انه لما كان يجوز تخصيص القضاء بوقت معين ، ومكان معين، ويجوز تقييده بالحوادث بان يحدد السلطان للقاضى الفصل فى حادثة معينة ، كما يجوز تقييده بالاشخاص فعلى هذا يجوز للوالى المسلم ان يولى القضاء الذمى لينظر فى قضايا الذميين ، ويحكم عليهم بما تقتضيه شريعتهم وذلك لان الوالى المسلم مطلوب منه القيام بمصالح الذميين (٩٢) .

وقد سبق ذكر تعيين قضاة غير مسلمين فى مصر بعد أن فتحها عمرو بن العاص وانه اذا وقع نزاع بين مسلم وذمى ، عرض النزاع على مجلس مؤلف من قضاة الطرفين (٩٣) .

ولما ولى معاوية بن ابى سفيان اضاف الى القاضى الذمى قاضيا عربيا مسلما ليتعاونا فى الفصل فى النزاع المدنى (٩٤) ، أما المسائل الدينية لغير المسلمين فقد تركت لقاضيهم يفصل فيها بمفرده ، وكان رؤساؤهم الروحانيون يباشرون واجباتهم القضائية فى القضايا الخاصة بأبناء دينهم فحسب (٩٥) .

---

(٩١) القضاء فى الاسلام للدكتور مدكور ، الكتاب السابق ، ص ٤٠ ، معانى المفردات : المحل : المكر ، والكيد ، تمحل ، احتال ، مختار الصحاح ، ص ٦١٧ .
(٩٢) التشريع الاسلامى لغير المسلمين ، الكتاب السابق للشيخ عبد الله المراغى ، ص ١٠٠ ، ١٠١ .
(٩٣) راجع ما سبق ، ص ١٧٨ .
(٩٤) القضاء فى الاسلام للدكتور عطية مشرفة ، الكتاب السابق ، هامش (٢٢ ص ١٣٢) .
(٩٥) الدعوة الى الاسلام : سيرتوماس (السابق) ص ٨٣ ومثل ذلك عن المسيحيين فى الاندلس ص ١٥٨ .

ومن نافلة القول ان رؤساء الدين من غير المسلمين كانوا يطبقون شرائعهم الخاصة فى القضايا التى كانت تعرض عليهم (٩٦) .

ويمكن تلخيص اراء فقهاء المسلمين فى مسالة تولى غير المسلم القضاء فى الدولة الاسلامية فيما يلى :

الرأى الاول :

لايجوز تولية غير المسلم القضاء ، سواء على المسلم او على غير المسلم ، وعللوا ذلك بأن القضاء من باب الولاية بل هو اعظم الولايات، وغير المسلم ليس له اهلية الشهادة على المسلمين ، كما انه لاتجوز شهادة غير المسلم على غير المسلم ، فلان لاتكون له ولاية القضاء - وهى اعلى من ولاية الشهادة - اولى . وهذا هو راى الجمهور (٩٧) .

الرأى الثـانى :

وهو للاحناف : بأنه يجوز تقليد غير المسلم القضاء وان لم يصح قضاؤه على المسلم حال ذلك ، وانه يجوز أن يولى الذمى القضاء على اهل الذمة ، وكونه قاضيا خاصا بهم لايقدح فى ولايته ولا يضر كما لا يضر تخصيص القاضى المسلم بجماعة معينة من المسلمين . ويعلل الحنفية جواز تولية الذمى القضاء على أهل الذمة بأن اهلية القضاء بأهلية الشهادة ، والذمى من اهل الشهادة على الذميين فهو اهل لتولى القضاء

---

(٩٦) تنظيم الاحوال الشخصية لغير المسلمين ، الكتاب السابق للدكتور فؤاد شباط ص ٤٥ .

(٩٧) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٧٢ ، ٧٣ ، البداية والنهاية لابن رشد ، جـ٢ ص ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، بدائع الصنائع للكاسانى ، جـ٦ ، ص ٢٨١ ، جـ٧ ، ص ٣ ، المغنى لابن قدامة جـ٩ ، ص ١٨٣ ، ١٨٤ ، الكتب السابقة .

عليهم ، وكذلك على المستامنين لان الذمى من اهل الشهادة على المستامن (٩٨) .

الراى الثالث :

انه لما كانت اهلية القضاء باهلية الشهادة ، وكانت تجوز شهادة غير المسلم على المسلم فى الاموال ، وكالوصية فى السفر وفى الميراث قياسا على ما اجازوه فى السفر ، كقول الحنابلة ، وقال ابن تيمية ان شهادتهم تقبل فى الحضر والسفر اذا توافرت شروط قبولها حسبما بينته كتب الفقه ، كما ان مالكا اجاز شهادة الطبيب الكافر على المسلم للحاجة (٩٩) فانه بناء على ما تقدم يصح تقليد غير المسلم القضاء على المسلم فى المسائل المدنية ونحوها (سوى مسائل الاحوال الشخصية ومما يندرج تحت احكام الاسرة) (١٠٠) فضلا عن انه اهل للقضاء بين غير المسلمين (كالراى الثانى) .

ونرى ان الراى الاول القائل بانه لايجوز تقليد غير المسلم القضاء او الراى الثانى القائل انه فى حالة جواز تقليده القضاء فان حكمه انما يكون نافذا على اهل الذمة فحسب دون المسلمين ، يترتب على القول بذلك مظهر من مظاهر عدم المساواة ، اما الاخذ بالراى الثالث فانه يحقق المساواة بين المسلمين وغير المسلمين فى الدولة الاسلامية .

---

(٩٨) بدائع الصنائع جـ٢ ، ص ٢٨ ، ٢٨١ ، احكام القرآن للجصاص ص ٤٩٤ ، شرح السير الكبير للسرخسى ، جـ٤ ، ص ٢٨٣ ومابعدها، التشريع الاسلامى لغير المسلمين للشيخ عبد الله المراغى ، ص ٩٨ ومابعدها .

(٩٩) الطرق الحكمية لابن القيم ، الكتاب السابق ، ص ٢٤٠ ، ٢٤٤ ومابعدها .

(١٠٠) القضاء فى الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور محمد سلام مدكور، ص ٣٨ وما بعدها .

المسالة لم توضع وضعــا صحيحــا :

أرى ان مسألة اشتراط الاسلام فيمن يتولى القضاء لم توضع وضعا صحيحا ، بأن صور هذا الشرط بأنه شرط مانع جامع فيمن يتولى القضاء فى الدولة الاسلامية ، ولو وضعت المسالة على الوجه الصحيح لكان من السهل حلها ، وعلى حد تعبير الحكمة الفرنسية : اذا نحن أحسنا وضع المسالة فاننا نجد الحل الصحيح

(Bien poser la question c'est dè J à la resoudrc)

ووضع المسالة باشتراط الاسلام فيمن يقلد القضاء هو وضع غــير سليم ، اذ أن أصحاب هذا الرأى أنكروا الحقائق التاريخية الثابتة التى لايعذرون فى تجاهلها ، من تقليد قضاة غير مسلمين فى الدولة الاسلامية، وأن هذا الحق الثابت لغير المسلمين فرع من اقرارهم على عقيدتهم وعدم اجبارهم على اعتناق الاسلام ، ولو وضعت المسالة وضعها الصحيح وهو البحث فى **توافر الصلاحية** لشغل منصب القضاء لتغير الحكم فيها .

واورد الحقائق والملحوظات الآتية بيانا لذلك :

أولا : من الحقائق التاريخية المؤكدة حاجة الناس الى القضاء ، دعت اليه حاجة العمران وطبيعة البشر ، ولايمكن لحكومة من حكومات العالم أيا كان نوعها الاستغناء عنه ، اذ لابد منه للفصل فيما لا يخلو منه المجتمع البشرى من النزاع ، فيحكم على المعتدى ، ويمنع الظلم ، ويؤدى الحقوق الى أصحابها . فتستقر الخصومات ، ويأمن به الناس، ومن الطبيعى تطور النظام القضائى فى الدول بتطور الزمن . فقديمــا كان القاضى اما رب الاسرة أو رئيس العشيرة ، أو شيخ القبيلة . وقــد يكون الملك ـ بصفته رئيس الدولة ومصدر جميع السلطات ـ هو الذى يباشر القضاء ، اما بنفسه وأما بواسطته موظفيه الدينيين أو المدنيين . ثم تتطور الدول فى نظامها الادارى ، ويكون لها النظام القضائى الذى يتفق مع تطورها ، كما هو الحال فى عصرنا الحديث .

وكان للعرب قبل الاسلام ، شأنهم فى ذلك شأن غيرهم من الشعوب، قضاة للفصل فى الخصومات . وكان يهود المدينة ، حينما هاجر اليها الرسول ، يوجد منهم قضاة . جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنيا . فقال الرسول : ائتونى بأعلم منكم فأتوه بابنى صوريا فنشدهما كيف تجدان امر هذين فى التوراة ؟ فقالا : نجد فى التوراة اذا شهد أربعة انهم (أو كذا وكذا رجما .. قال : فما يمنعكما ان ترجموهما ؟ قالا : ذهب سلطاننا فكرهنا القتل . فدعا الرسول بالشهود فجاؤا أربعة فشهدوا .. فأمر رسول الله برجمهما) (١٠١) .

وما يهم دراستنا فى هذه الواقعة : ان الرسول لم يمنع اليهود ان يحكموا بقضاة منهم .

ثانيا : بدأت الفتوحات الاسلامية فجر الاسلام فى دولتى الروم والفرس ، ولكل منهما حضارتها ، كما انها سبقت العرب فى التنظيم الادارى للدولة ، ولاشك انه كان لكل من الدولتين نظامها القضائى .

ولم يحدثنا التاريخ ، ولم تحمل الينا كتب الفقه الاسلامى ان ولاة المسلمين أمروا بالغاء النظام القضائى او عزل القضاة فى الدول المفتوحة، وكذلك كان الشأن فى ضحى الاسلام حينما فتحت الاندلس ، وحينما امتدت الفتوحات بعد ذلك من الازمان الى الهند والصين وغيرها من الدول . بل على النقيض من ذلك فقد سبق أن ذكرنا أنه لما فتحت مصر

---

(١٠١) تفسير القرطبى ، الكتاب السابق ، الجزء الخامس ، ص ٨٤. وللعلماء خلاف فيما اذا كان الرسول حكم بينهم بحكم التوراة أو بحكم الاسلام راجع : الحدود فى الاسلام ، الكتاب السابق للشيخ محمد أبو شهبة ص ١٥٥ بل اننا نجد فى مذهب الشيعة الامامية ومذهب المالكية انه لايقام حد الزنا على الذمى أو الذمية وانما يدفع الزانى الى اهل دينه ليقيموا عليه ما يعتقدونه من عقوبة ، راجع : أحكام الذميين والمستأمنين للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٣٠٨ ومابعدها .

عين عمرو بن العاص قاضيا قبطيا فى كل قسم من اقسام مصر للفصل فى المنازعات الدينية والاحوال الشخصية والمسائل المدنية ، لغير المسلمين وفق شرائعهم ، وكذلك كان الحال بالنسبة لسائر الذميين ، كما أن معاوية ترك المسائل الدينية لغير المسلمين يفصل فيها قاض منهم بمفرده ، واما فى المسائل المدنية فقد ضم قاضيا مسلما الى القاضى غير المسلم ليتعاونا فى الفصل فى تلك المنازعات (١٠٢) .

ولا شك أن مبدأ حرية العقيدة الدينية الذى جاء به الاسلام يوجب ان يكون لغير المسلمين قضاة منهم للفصل فى منازعاتهم المتصلة بعقيدتهم الدينية ، خاصة فى بداية الفتوحات الاسلامية ، اذ لم يكن قد علم بعد نظام تقنين القوانين ونشرها على كافة المواطنين حتى يعلموا بها كما هو الحال فى عصرنا الحاضر ، فلم يكن يعلم بالمسائل الدينية وما يتصل بها من احوال شخصية ، سوى الرؤساء الروحانيون للطوائف غير المسلمة ، فضلا أن يعلم بها المسلمون حتى يكون منهم قضاة للفصل فى منازعاتهم الخاصة ، ولذلك فلا يصح القول باشتراط الاسلام فيمن يقلد منصب القضاء فى الدولة الاسلامية للفصل فى الخصومات بين غير المسلمين فى مسائلهم المشار اليها ، خاصة فى فجر الاسلام وضحاه .

ثالثا : من المعلوم أن آراء الفقهاء - وان كانت مستندة الى الكتاب والسنة - هى نتيجة لافكار تأثرت بمؤثرات مختلفة تبعا للعصور التى وجدت فيها ، والطوابع النفسية لكل فقيه (١٠٣) .

وسبق ذكر الملحوظة الهامة التى لفتنا اليها ابن خلدون بوجوب النظر الى مسألة ما حسب القائمة حينذاك ، والا نغفل عن تبدل الاحوال

---

(١٠٢) ما سبق ص ١٧٨ ، ٢٠١ .
(١٠٣) تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق للشيخ محمد الخضرى ، الصفحة الخامسة .

فى الامم بتبدل العصور . كما اننا راينا ان واقع الحال فى الدولة الاموية الا يولى القضاء الا عربى ، فلم يقلده أعلم التابعين حينذاك ، لالشىء الا لانه من الموالى وان كان ذلك الشرط يأباه الاسلام ، الا ان واقع الامور فرض الالتزام به . واشير الى أن الامام الشافعى يرى أن الحاكم المسلم مخير اذا تحاكم اليه اهل الكتاب ان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم وردهم الى أحكامهم ، واذا كان طرفا الدعوى مستأمنين ، فيشترط لجواز الحكم بينهما ترافعهما ورضاهما بحكم القاضى المسلم ، وهو مخير بين الحكم بينهما وبين الاعراض عنهما . والحجة لهذا القول، قوله تعالى : «فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » وأن هذه الآية خاصة بالمعاهدين الذين لهم من المسلمين عهد الى مدة فلا تشملهم الآية. « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » التى افادت وجوب الحكم ، اذ أنها خاصة باهل الذمة وقال بهذا الراى ايضا الامام مالك وغيره ، كما ان الامام أبا حنيفة اشترط فى دعوى المراة غير المسلمة أن يرض زوجها بحكم الحاكم المسلم ، فاذا لم يقبل الزوج لم يحكم القاضى المسلم (١٠٤).

يبين من ذلك : أن جماعة من العلماء يرون الا يحكم القاضى المسلم بين المواطنين غير المسلمين فى دار الاسلام ، وان اختلفوا فى التفصيلات بالنسبة للذميين والمستأمنين وفى نوع الدعوى اذا كانت دعوى زوجية أو غيرها ، فاذا كان الامر كذلك فمن يحكم بينهم ؟ لامراء أنه يحكم بينهم قاض منهم .

ويتضح مما تقدم تاثر آراء الفقهاء بطابع العصر . ولم يكن معروفا

---

(١٠٤) راجع فيما تقدم : الام ، الجزء الرابع ، ص ١٢٩ ، ١٣٠ ، الناسخ والمنسوخ لابى جعفر النحاس ، ص ١٢٨ : ١٣١ ورجح أن الآية : « فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ..» وهى من الاية ٤٢ سور المائدة ، كان حكمها فى أول الاسلام ثم نسخت وأن الواجب الحكم بينهم . واورد الدكتور عبد الكريم زيدان الاراء المختلفة فى هذه المسألة ، راجع احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥٦٩ وما بعدها .

مبدا سيادة الدولة ـ وكما هو الحال فى العصر الحاضر ـ ووجوب سريان قانونها وخضوع المقيمين بها ـ سواء المواطنون مع اختلاف عقائدهم الدينية أو الاجانب مع اختلاف جنسياتهم ـ للنظم القضائية فى الدولة ٠

ولعل الذى جعل الفقهاء يقولون بعدم خضوع غير المسلمين فى الدولة الاسلامية للقاضى المسلم ، هو الحرج من أن يكون فى ذلك شبهة التعرض لهم فى عقيدتهم الدينية ، التى حرص الاسلام على عدم المساس بها ، وكفالة حريتها ٠

رابعا : يبين لى من استقراء الشروط التى وضعها الفقهاء فيمن يقلد القضاء [١٠٥] انهم انما يعنون القاضى الذى يطبق أحكام الشريعة الاسلامية ٠

ودليل ذلك انهم اشترطوا فى القاضى ان يكون عالما بأصول الاحكام الشرعية ٠ ويوضح الماوردى هذا الشرط فيقول : « واصول الاحكام فى الشرع اربعة احدها علمه بكتاب الله والثانى علمه بسنة رسول الله ، والثالث علمه بتأويل السلف فيما اجتمعوا عليه واختلفوا فيه والرابع : علمه بالقياس ٠٠٠ » [١٠٦] ٠

ومن البدهى ان يكون من يحكم بالحدود التى جاء بها الاسلام مسلما ، ومن يحكم فى منازعات العقائد وما يتصل بالعبادات ومسائل

---

(١٠٥) يمكن اجمال تلك الشروط فى الاتى : (١) أن يكون رجلا ، وأجاز أبو حنيفة تولية المرأة القضاء فى غير الحدود ، أما ابن جرير الطبرى فأجاز للمرأة القضاء فى كل شىء (٢) العقل (٣) الاسلام، (٤) العدالة (٥) العلم بأصول الاحكام الشرعية وفروعها (٦) السلامة فى السمع والبصر والنطق ، راجع فى ذلك القضاء فى الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور محمد سلام مدكور ، ص ٣٧ وما بعدها والهوامش ٠

(١٠٦) الاحكام السلطانية ، الكتاب السابق ، ص ٧٣ ، ٧٤ ٠

الاسرة ـ زواج وطلاق ومواريث وغيرها ـ ان يكون مسلما ذلك أن غير المسلمين لايؤمنون باحكام الاسلام ، وهم يكذبون بالقرآن والسنة ، والعلم بأصول الاحكام الشرعية ، ومعرفة الاجتهاد فى الفروع فى المسائل الفقهية ، لا يتحقق الا بالاسلام ·

وارى أن ذلك يدل على أن الفقهاء جروا على اشتراط الاسلام فيمن يولى على الاساس المتقدم ، ولم يكن شرطا جامعا مانعا فى كل شخص يقلد هذا المنصب ·

خامسا : ربط تقليد القضاء لكونه ولاية وهو أعلى من ولاية الشهادة وربط ذلك بأن غير المسلم ليس له اهلية الشهادة على المسلمين ، ومن ثم كان شرط الاسلام فيمن يولى القضاء ، أرى أنه قول غير سديد ، ذلك ان من الفقهاء من رأى انه تصح شهادة غير المسلم على المسلم كما سبق البيان ، كما أن الاسلام بذاته ليس شرطا كافيا فى قبول الشهادة لانه لا تقبل شهادة الفاسق ، وترد شهادة العدول بالتهمة لموضع المحبة او البغضة التى سببتها العداوة الدنيوية ، وذلك على التفصيل الوارد فى كتب الفقه (١٠٧) · ونجد اتفاقا فى كل المذاهب الفقهية على أن الحدود ، زنا وسرقة وقذفا تثبت بشهادة الرجال فقط ، ولا تقبل فيها شهادة النساء (المسلمات) كما لاتقبل فى الدماء (١٠٨) (اى فى الجرائم التى يحكم فيها بالقصاص) · ويلاحظ ان ذلك كله لا ينقص من شان هؤلاء الذين لاتقبل شهادتهم فى هذا الخصوص ، وقد اشرنا الى هذا الراى القوى فى الفقه الذى يولى النساء منصب القضاء (حتى مع القول برد شهادتهن فى الحالات المشار اليها) ·

---

(١٠٧) البداية والنهاية لابن رشد جـ٢ ، ص ٣٨٦ ومابعدها ·

(١٠٨) الحدود فى الشريعة الاسلامية للدكتور محمد نصار ، الكتاب السابق ، ص ٦١ ، ٦٢ ، طرق الاثبات الشرعية للاستاذ الشيخ احمد ابراهيم ص ١٦٧ ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م ، مطبعة القاهرة الحديثة ، وما بين القوسين للايضاح ·

ويقول ابن حزم : ثق بالمتدين وان كان على غير دينك ، ولاتثق بالمستخف وان أظهر أنه على دينك (١٠٩) .

ويقول ابن القيم فى قبول شهادة غير المسلم على المسلم (فى السفر والحضر وفى غير احوال الضرورة) : « .. والكافر قد يكون عدلا فى دينه بين قومه ، صادق اللهجة عندهم ، فلا يمنعه كفره من قبول شهادته عليهم اذا ارتضوه ، وقد راينا كثيرا من الكفار يصدق فى حديثه ، ويؤدى امانته ، بحيث يشار اليه فى ذلك ، ويشتهر بين قومه ، وبين المسلمين، بحيث يسكن القلب الى صدقه ، وقبول خبره وشهادته ما لا يسكن الى كثير من المنتسبين الى الاسلام . وقد أباح الله سبحانه معاملتهم ، وأكل طعامهم ، وحل نسائهم ، وذلك يستلزم الرجوع الى أخبارهم قطعا ، فاذا جاز لنا الاعتماد على خبرهم ، فيما يتعلق بنا من الاعيان التى تحل وتحرم ، فلأن نرجع الى أخبارهم بالنسبة لما يتعلق بهم من ذلك أولى وأحرى - فان قلتم : هذا للحاجة ، قيل : وذاك أشد حاجة »(١١٠)

الخلاصة :

نخلص مما تقدم أن الاسلام لم يلغ النظام القضائى فى الدول التى اصبحت دار اسلام بل أنه ترك غير المسلمين على دينهم احرارا فى مسائلهم الدينية ، والشخصية ، يقضى فيها بينهم قضاة منهم واقرهم على ذلك الولاة المسلمون ، ووجوب شرط الاسلام فيمن يولى القضاء انما هو لتطبيق احكام الاسلام فى الحدود ، والعبادات وما يلحق بها من مسائل الاسرة كالزواج والطلاق والمواريث ونحوها ، مما لايصلح له غير المسلم ، اذ انه لايعتقد بتلك الاحكام ، كما يبين صلاحية غير المسلم لتولى القضاء سواء على المسلم - فى غير الحالات السابقة - أو غير

(١٠٩) رسالة الاخلاق ، ص ٢٦ ، دار الثقافة العربية ، طبع سنة ١٣٨١هـ : ١٩٦٢م .
(١١٠) الطرق الحكمية ، الكتاب السابق ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

المسلم ، وذلك مادامت قد توافرت فيه صلاحية تقليد القضاء التى يراها الحاكم المسلم ، وحتى مع القول بولاية الشهادة - التى ربط بها الفقهاء ولاية القضاء - فان من الفقهاء من يرى أن غير المسلم أهل للشهادة على المسلم . وبذلك تتحقق المساواة فى هذه المسألة على الوجه السالف بيانه فى الرأى الثالث ، والذى يجب الاخذ به ، لانه يتفق مع روح الاسلام ومع مبادئه العامة ، وصلاحيته فى كل زمان ومكان .

المبحث الثالث

الجزيـــة

اشرنا فيما سبق الى فرضية الجزية ، وأن الملزم بها غير المسلمين من رعايا الدولة الاسلامية وذلك مقابل حمايتهم وأمنهم ، ولا يلزم بهـا الا الرجال الذين يقدرون على الحرب ، وتسقط عنهم اذا اشتركوا فى الدفاع عن الدولة مع بقائهم على دينهم ، كما لايلزم بها النساء والصبية وكذلك غير القادر ماليا (١١١) .

ونجد فى هذين العصرين - الامـوى والعباسى ومع التوسـع فى الفتوحات الاسلامية وامتداد الدولة الاسلامية - أن المذاهب الفقهيـة ، بيانا منها تطبيق أحكام الشريعة ، افاضت فى ذكر من لاتؤخذ منه الجزية فضلا عمن سبق بيانه . فقالوا أنها لاتؤخذ من مسكين يتصدق عليه ، ولا من الاعمى أو المقعد أو المجنون وغيرهم من ذوى العاهات ، ولو كانوا موسرين ، لانهم ليسوا أهل قتال ، ولا من الرهبان فى الاديرة الا اذا خالطوا الناس فى مساكنهم (أى انهم تكسبوا من اعمالهم كسائر الناس) وكانوا من القادرين ، ولاجزية على الفلاحين الذين لا يقاتلون لانهـم يشبهون الشيوخ والرهبان ولاتجوز الا على الاحرار العقلاء ، ومن ثم لاتجوز على العبد ، وانها لاتجب بأى حال من الاحوال على النساء ،

---

(١١١) راجع ص ١٥٣ وما بعدها .

فان بذلت المراة الجزية اخبرت انه لاجزية عليها(١١٢) ،وليست الجزية من مستحدثات الاسلام ، بل هى قديمة فرضها اليونان على سكان آسيا الصغرى حوالى القرن الخامس قبل الميلاد ، كما وضع الرومان والفرس الجزية على الامم التى اخضعوها ، وكانت سبعة أمثال الجزية التى وضعها المسلمون (١١٣) ٠

وكان المسلمون متسامحين فى تحصيل الجزية ، اذ امرت الشريعة الاسلامية بعدم القسوة فى تحصيلها ، فقد نهى فى الاسلام عن اتباع الاساليب القديمة القاسية (أى السابقة على الاسلام) من تعذيب ، أو تكليف اصحابها مالا يطيقون ٠٠ وكان أغلبية دافعى الجزية يدفعون الحد الادنى ، ومما خفف فى تحصيلها أن كان يقوم به الموظفون المسيحيون أو رؤساء الطوائف الدينية ، وهذا ما حققه الكتاب الغربيون انفسهم (١١٤) ٠

---

(١١٢) لزيادة التفصيل فى بيان من هو الملزم بأداء الجزية : راجع احكام أهل الذمة لابن القيم القسم الاول ص ٤٢ : ٤٥ الخراج لابى يوسف ص ١٣١ : ١٣٧ ، الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ص ١١٢ ، البدائع للكاسانى جـ٧ ص ١١١ (الكتب السابقة) وبين ابن القيم الرأى القائل بأنه لاجزية على الفلاحين الذين لا يقاتلون والحراثين فاشبهوا الشيوخ والرهبان ص ٥١ نفس المرجع ، ويلاحظ أن الفقهاء عللوا الزام الرجال فقط بالجزية أن يكونوا مقاتلين ، فان لم يكن كذلك فلا تجب الجزية ، المراجع المشار اليها خاصة البدائع وتفسير القرطبى بالصفحتين المذكورتين وأيضا ص ٤٩ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم **معانى المفردات** : الحراث : الزراع ٠ مختار الصحاح ص ١٢٨ ٠ فيكون معنى الحارثون : الزارعون وفى القرآن: « أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » الاية ٦٥ سورة الواقعة ٠

(١١٣) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، للدكتور حسن ابراهيم وعلى ابراهيم ، ص ٢٧٥ ٠

(١١٤) الدعوة الى الاسلام : سير ارنولد ص ١٥٧ ومابعدها ، الحضارة الاسلامية لادم متزص ٩٦ ، ١٠١ الكتابان السابقان ، وما بين القوسين للايضاح – وترجمة عبارة متز فى ص ٩٦ : «ان اليهود فى العراق لايدفعون شيئا للخليفة ، وانما يدفع الواحد منهم فى كل عام دينارا واحدا لرأس الجالوت » أى أن الرئيس الدينى لطائفة اليهود هو الذى يقوم بتحصيل الجزية منهم ٠

ويلاحظ انه لاشىء فى أموال غير المسلمين ـ اذا أدوا ما عليهم من الجزية المقدرة تحديدا او التى صولحوا عليها ـ سوى خراج الارض .

وذلك فى حين أن المسلمين يلزمون بأداء الزكاة فرضا على اموالهم، وهى تزيد بزيادة هذه الاموال ، غير ما يتصدقون به ، وما قد يفرضه عليهم الامام فى الحالات المبينة بكتب الفقه ، مع ملاحظة أن غير المسلمين يلزمون بالعشور عن تجارتهم التى يدخلون بها الى دار الاسلام (١١٥). وهى ما تعرف اليوم (بالضرائب الجمركية) وكتب بعض الكتاب المنصفين من غير المسلمين عن الحالة السياسية والاجتماعية فى الدول غير الاسلامية ، فبينوا ان الجماهير كانت مثقلة بالضرائب الباهظة ، وانهم لم يتمتعوا باى حقوق مدنية او امتيازات سياسية ، اذ كانت هذه الحقوق والامتيازات وقفا على الاغنياء والاقوياء أو رجال الدين ، وغيرهم من الاعوان الذين كانوا يؤيدون الحكام وهم الطائفة التى تنعم بالثروة والسلطان ، ولما جاء الاسلام بمبادئه القائمة على العدالة والمساواة بين الناس امام القانون ، والتسامح فى تحصيل الجزية ، كان ذلك من أسباب انتشار الاسلام فى تلك الدول (١١٦) . بل ان بعض الكاتبين غير

---

(١١٥) راجع بشأن الخراج ما سبق هامش ص ١٧٤ .
وسئل عبد الله بن عباس : ما فى اموال أهل الذمة ؟ فقال العفو .
ويقول ابو عبيد بيانا لذلك «يريد أنه قد عفى لهم عن الصدقة »
ويقول ابو يوسف : « وليس فى شىء من اموالهم الرجال منهم والنساء زكاة .. راجع فيما تقدم الاموال لابى عبيد ص ٩٢ وما بعدها ، الخراج لابى يوسف ص ١٣١ ومابعدها ، احكام اهل الذمة القسم الاول لابن القيم ص ١٤٠ ومابعدها . الكتب السابقة،
يقول الشافعى « ولا شىء عليكم فى اموالكم سوى جزيتكم » الام، جـ٤ ، ص ١١٨ .

(١١٦) روح الاسلام . الجزء الثانى لسيد امير على ، الكتاب السابق ، ص ١٥٥ وما بعدها ، والمراجع الغربية المشار اليها بالهوامش ، الدعوة الى الاسلام . الكتاب السابق لسير توماس ارنولد ص ١٧٠ ومابعدها تحت الباب السادس انتشار الاسلام بين شعوب أوروبا المسيحية فى عهد الاتراك .

المسلمين ، والذين عرف عنهم عداوتهم للاسلام - مثل الفقيه الفرنسى مونتسكيو - يقرر ان الضرائب المفرطة التى كانت تلزم بها الشعوب فى الدول غير الاسلامية مهدت السبيل لهذه السهولة الغريبة التى وجدهـا المسلمون فى فتوحاتهم ، اذ وجدت الشعوب نفسها خاضعة لجزية بسيطة، تدفع بسهولة وتحصل بسهولة ، ووجدت نفسها اكثر سعادة فى ان تخضع لامة متبربرة (ويقصد بها الامة العربية) من ان تخضع لحكومة فاسدة تعانى فيها هذه الشعوب من كل العيوب (١١٧) . والجزية من موارد الدولة (او ما كان يعرف ببيت المال) ، ذلك ان هذه الموارد كما فصلها الفقهاء ، الخراج ، والجزيـة ، والزكـاة ، والفىء ، والغنيمـة ، والعشور (١١٨) .

ويقول George. E. Kirk ان الضريبة - يقصد الجزية - تقل عما كانت تجبيه الدولة البيزنطية . راجع ص ٢٩ « موجز تاريخ الشرق الاوسط » الكتاب السابق . وتقول الدكتورة اليس ليختنذ ستادتو (الالمانية) ان الجزية لم تكن مرهقة .

Islam and the modern age by Ilse Lictestenst a dter

وذلك نقلا عن كتاب «ما يقال عن الاسلام» لعباس العقاد ، الكتاب السابق ص ١٩ .

(١١٧) فى كتابه «روح القوانين » وذلك نقلا عن «فن الحكم فى الاسلام» الكتاب السابق للدكتور مصطفى ابو زيد فهمى ص ٢٩٣ .

(١١٨) الخراج سبق ذكره ، الزكاة هى فرض على المسلمين حسبما بينه كتب الفقه والفىء : هو كل مال وصل من المحاربين غير المسلمين عفوا بغير قتال ، والغنيمة المراد بها مال غير المسلمين اذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر . والعشور ، وهو ما نسميه فى الوقت الحاضر بالضرائب الجمركية ، وتؤخذ من بضائع تجار غير المسلمين التى يقدمون بها من دار الحرب الى دار الاسلام ، اذا شرط ذلك عليهم وفى مذهب الشافعى ان للامام ان يزيد فى المأخوذ عن العشر وان ينقص عنه الى نصف العشر ، وان يرفع ذلك عنهم اذا راى فيه مصلحة - ويكون تحصيل العشر مرة واحدة على القادم للتجارة كل سنة ، ولو تكرر قدومه . وهناك مورد آخر لبيت المال ، وهو الاموال التى لم يعلم لها مستحق ، كاللقطة ومال من يموت ولا وارث له . والاموال التى يصالح عليها المسلمون أعداءهم راجع فيما تقدم : الاموال لابى عبيد ، ص ١٨ وما بعدها،

وتسقط الجزية عمن اسلم سواء اسلم فى الحول أو بعده ، ولو اجتمعت عليه جزية سنين ثم اسلم سقطت كلها ، وهو قول فقهاء المدينة وفقهاء الراى وفقهاء الحديث الا الشافعى واصحابه فانه قال : من اسلم بعد الحول لم تسقط ، لانه دين استحقه صاحبه واستحق المطالبة به. ويقول ابن القيم ان الصحيح الذى لاينبغى القول بغيره سقوطها ، وتدل عليه سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه (١١٩) .

والجزية عند الفقهاء ـ كما بينها ابن رشد ـ ثلاثة اصناف :

أ ـ **جزية عنوية** : وهى التى تفرض على الحربيين بعد غلبتهم .

ب ـ **جزية صلحية** : وهى التى يتبرعون بها ليكف عنهم ، وهذه ليس فيها توقيت لا فى الواجب ، ولا فيمن يجب عليه ولا متى يجب عليه . وانما ذلك كله راجع الى الاتفاق الواقع فى ذلك بين المسلمين واهل الصلح .

جـ ـ واما الجزية الثالثة فهى العشرية وذلك أن جمهور العلماء انه ليس على اهل الذمة عشر ولا زكاة اصلا فى اموالهم ، الا ماروى عن طائفة منهم انهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بنى تغلب ، فأوجبوا اعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة فى شىء من الاشياء التى تلزم فيها المسلمين الصدقة ، وممن قال بهذا القول الشافعى وابو حنيفة واحمد والثورى ، وهو فعل عمر بن الخطاب ، وليس يحفظ عن مالك فى ذلك نص (١٢٠) . وذلك ان عمر بن الخطاب قد هم أن يأخذ

الام ، جـ٤ ، ص ١٩٥ ، البداية والنهاية جـ١ لابن رشد ، ص ٤٠٣ وما بعدها ، الاحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٤٣ وما بعدها ، النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن ص ٢٦٥ ومابعدها (الكتب السابقة) .

(١١٩) احكام الذمة القسم الاول لابن القيم ص ٥٧ ومابعدها ، بدائع الصنائع للكاسانى ص ١١٢ ومابعدها ، الاموال لابى عبيد ، ص ٤٧ ومابعدها ، الام ، للشافعى ، جـ٤ ص ١٢١ ، (الكتب السابقة)

(١٢٠) البداية والنهاية ، الجزء الاول (السابق) ص ٤٢٤ ، ٤٢٥ .

الجزية من نصارى بنى تغلب فتفرقوا فى البلاد ، فقيل له : ان بنى تغلب قوم عرب ، يأنفون من الجزية ، وليست لهم اموال ، انما هم اصحاب حروث ومواش ، فلا تعن عدوك عليك بهم ، فصالحهم عمر على ان اضعف عليهم الصدقة ، وصالحهم على ذلك وقال : سموها ما شئتم (١٢١) . يقول ابو عبيد : ان عمر استجاز الصدقة من بنى تغلب - وترك الجزية - لما راى من نفارهم وانفهم منها فلم يأمن شقاقهم واللحاق بالروم ، فيكونوا ظهيرا لهم على اهل الاسلام ، وعلم انه لاضرر على المسلمين من اسقاط ذلك الاسم عنهم (١٢٢) . ولذلك لما فيه من المصلحة ، راى الشافعية والحنابلة انه اذا كان قوم غير مسلمين لهم قوة وشوكة وامتنعوا عن اداء الجزية الا اذا صولحوا على ما صولح عليه بنو تغلب وخيف الضرر بترك اجابتهم الى طلبهم ، فانه يجوز للامام ان يصالحهم على ذلك (١٢٣) .

اما عن مقدار **الجزية** ، فراى **مالك** ان القدر الواجب فى ذلك هو ما فرضه عمر بن الخطاب على اهل الذهب اربعة دنانير ، وعلى اهل الورق (اى الفضة) اربعون درهما . وقال **الشافعى** : اقله محدود وهو دينار واكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصالحون عليه .

وقال ابو حنيفة واصحابه : الجزية اثنا عشر درهما واربعة وعشرون درهما وثمانية واربعون درهما ، لا ينقص الفقير من اثنى عشر درهما ولا يزداد الغنى على ثمانية واربعين درهما ، والوسط اربعة وعشرون درهما .

---

(١٢١) الاموال لابى عبيد ص ٢٨ ، ٢٩ والخراج لابى يوسف ص ١٢٩، ١٣٠ الكتابان السابقان .

(١٢٢) الاموال الكتاب السابق ، ص ٥٤٣ .
معانى المفردات : الحرث : الزرع ، والمواشى معروفة . فيكون المعنى انهم اغنياء بما يملكون من زروع ودواب ، كما انهم اقوياء ذوو منعة .

(١٢٣) الام ، للشافعى ، جـ٤ ، ص ١٢٠ ، المغنى لابن قدامة ، جـ٨، ص ٥١٣ .

وقال احمد : دينار او عدله (اى مساو لقيمته) لايزاد عليه ولا ينقص منه ([١٢٤]) وسبب اختلافهم اختلاف الاثار فى هذا الباب ([١٢٥]) .

والرای الراجح انها مفوضة للامام ([١٢٦]) .

وحكم الاسلام - كما سلف البيان - أن ترفع الجزية عن كل مسلم، كما أن الخراج يكون على الارض ما بقيت فى أيدى أصحابها غير المسلمين، أما اذا أسلم أهلها فهم أحق بها . ويدفعون العشر عنها ([١٢٧]) (أى الزكاة المفروضة على المسلم) ويلاحظ أن الخلفاء والولاة الامويين اصطنعوا أساليب الحكم لدى الامم المجاورة التى هى أكثر خبرة منهم فى حكم البلاد الشاسعة . وقد اقتضى ذلك بذل النفقات ، وكانت هذه النفقات على حساب رعاياهم خاصة اذا لم يكونوا عربا مثلهم .

والحجاج بن يوسف الثقفى حينما رأى الاقبال على الاسلام من أهل البلاد المفتوحة - وهم من غير العرب - وهاله نقص الاموال من خزانة

---

(١٢٤) البداية والنهاية لابن رشد جـ١ ،ص٤١٣ ، الام للشافعى جـ٤،ص ص ١٠١ ، ١٠٢ ، بدائع الصنائع للكاسانى ، ص ١١٢ ، أحكام أهل الذمة القسم الاول لابن القيم ص ٢٦ ، ٢٧ . الكتب السابقة ومابين القوسين زيادة للايضاح وقالوا فى تفسير **الفقير** . من يملك نصابا تجب فى مثله الزكاة على المسلمين وهو مائتا درهم ، **والوسط** : من ملك مايزيد على مائتى درهم : **والغنى** : من ملك أربعة الاف درهم فصاعدا ، راجع البدائع ، الكتاب نفسه ص ١١٢

(١٢٥) ذكر ابن رشد عن اختلاف الاثار ما أمر به الرسول معاذا حينما ارسله الى اليمن أن يأخذ من كل حاكم دينارا أو عدله معاذ (وهى ثياب باليمن) ، وماثبت عن عمر أنه ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير .. أو ثمانية وأربعين .. الخ ص ٤١٣ ، ٤١٤

(١٢٦) الكاسانى الكتاب نفسه ص ١١١ ، الشافعى الكتاب السابق ص ١٠١ ، الاموا للابى عبيد ص ٤١ ، أحكام أهل الذمة ص ٢٧ لابن القيم ، المغنى لابن قدامة جـ٨ ص ٥٠١ - ٥٠٣ .

(١٢٧) الاحكام السلطانية للماوردى ، ص ١١٦ ، الاموال لابى عبيد ص ١٥٦ .

الدولة فرض الجزية على المسلمين الجدد والزمهم العودة الى قراهم بعد ان هجروا زراعة ارضهم والتحقوا بجيش المسلمين ، واعاد وضع الخراج على الارض التى اسلم اصحابها كما كان قبل اسلامهم ، وقد اقتدى بالحجاج فى هذه المعاملة من جاء بعده من عمال الامويين . ولما تولى الخلافة عمر بن عبد العزيز ، وجد الموالى يعانون هذه الحالة فكتب الى جميع عماله بانصافهم ، وامر برفع الجزية عمن اسلم ، وقال قولته المأثورة : « ان الله لم يبعث محمدا جابيا وانما بعثه هاديا » .

ويلاحظ ان الامويين قد حاولوا بعد عمر بن العزيز العودة الى سياسة الحجاج فى سلوكه مع الموالى فيما يتعلق بالجزية والخراج ، واستطاعوا ان ينفذوها فى بعض الجهات (١٢٨) .

ومن البدهى ان العباسيين لم يتبعوا هذه السياسة مع الموالى ، اذ ان نهاية الدولة الاموية ، واقامة الدولة العباسية انما كانت بثورة الموالى وتاييدهم للعباسيين .

ويبين لنا مما تقدم ان الفقهاء متفقون على جواز التفاوت فى مقدار الجزية تبعا للفقر والغنى ، وهذا كله دون عنت أو تشديد . والرأى الراجح أن الالزام بالجزية ومقدارها مفوض الى الامام ، قصد به المصلحة : سواء مصلحة الدولة الاسلامية ، ومصلحة رعاياها . فيكون

---

(١٢٨) راجع فيما تقدم ، الدولة الاموية فى الشرق . الكتاب السابق للدكتور محمد الطيب النجار ، ص ١٠٦ : ١٠٩ ، ص ١٦٠ - ويلاحظ ان سياسة عمر بن عبد العزيز ترتب عليها نقص موارد الدولة نقصا ظاهرا . وقد هاجم مؤرخو الغرب سياسته التى قامت على مساواة جميع العناصر فى الحقوق ، لما راوا انها ادت الى انتشار الاسلام ولكن المؤرخ فان فلوتن دافع عن هذه السياسة قائلا: انها كانت فى مصلحة الاسلام وذلك فى كتابه السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فى عهد بنى امية (عن الفرنسية ، القاهرة سنة ١٩٣٣) وذلك نقلا عن النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٧٦ .

الفقه فى هذا الطور من التشريع ـ مستلهما احكام الشريعة فى الكتاب والسنة ، وافعال الخلفاء الراشدين ـ قد ساوى بين الفقير والغنى فى الجزية من حيث المعنى ، وان تفاوتا فى الصورة ، وهذا هو اساس فكرة المساواة فى الالتزامات .

كما اشير الى انه قد يكون فى اعتبار الجزية احد موارد بيت المال (وزارة المالية) فى الدولة الاسلامية فى هذين العصرين ، وفى التفاوت فى دفع الجزية تبعا لراس المال ما يعلل اطلاق بعض الفقهاء على الجزية اسم الضريبة (١٢٩) .

عن اى شىء وجبت الجزيــة ؟

اعرض فيما يلى موجزا راى الفقه فى العصرين الاموى والعباسى عن سبب وجوب الجزية على غير المسلمين المقيمين فى دار الاسلام ، ثـم انتهى منه الى الراى الذى نؤثره .

فيرى الحنفية ان سبب وجوب الجزية عقد الذمة ، وحكمها عصمة المال والنفس ، وانهم تركوا بالذمة وقبول الجزية لا لرغبة فيما يؤخـذ منهم أو طمع فى ذلك ، بل للدعوة الى الاسلام ليخالطوا المسلمين ...

---

(١٢٩) يقول أبو عبيد فى بيان فعل الرسول والخلفاء الراشدين انه يراد به كله الرفق بأهل الذمة ، وان لايباع عليهم من متاعهم شىء فى أداء الجزية وأن عمر بن عبد العزيز كتب لولاته ان الله أمر ان تعرض الجزية على من أطاق حملها ، الاموال ، الكتاب السابق ص ٤٥ ، ٤٦ .
ويقول الشافعى فى الصلح على أموال أهل الذمة : ان يكتب الامام لهم كتابا على الجزية ، ينبغى ان ينظر الى الفقر والغنى يـوم تحل الجزية لايوم عقد الكتاب ، فاذا صالحهم على هذا فاختلف الامام ومن تؤخذ منه الجزية فقال الامـام لاحدهـم انت غنى وقال بل انا فقير او وسط فالقول قـوله (أى قول الملزم بـأداء الجزية)الا ان يعلم غير ماقال ببينة تقوم عليه بأنه غنى .راجع فى ذلك الام ، الجزء الرابع ، ص ١٢٢ ، ومابين القوسين زيادة للايضاح .

فكان عقد الذمة لرجاء الاسلام (١٣٠) وهى فى حق المسلمين خلف عـن النصرة (١٣١) . فالجزية على هذا التصوير ينظر اليها مـن جانبين : فهى بالنسبة اليهم بدل عن حقن دمائهم ، وبالنسبة للمسلمين بدل عن نصرتهم لدار الاسلام ، لان الذميين لما صاروا من أهـل دار الاسلام بقبولهم عقد الذمة ، ولهذه الدار اعداء ، وجب عليهم القيام بنصرتها ، لان من هو أهل دار الاسلام يلزمه القيام بنصرة هـذه الدار ، ولانهـم يميلون الى المعادين للاسلام لاتحادهم فى الاعتقاد أوجب الشرع عليهم الجزية لتؤخذ منهم وتصرف على المقاتلة من المسلمين فتكون خلفا عـن النصرة (١٣٢) . ذلك أن الجزية لاتجب الا على من هو من أهل القتال ، فلا تجب على الصبيان والنساء والمجانين (١٣٣) .

أما **الشافعية** فيرون انها جزاء على أماننا لهم (أى قيامنا بكفالـة الامن) وليقروا بها فى دار الاسلام (١٣٤) .

ويقول الشافعى ان للامام أن يكتب لهم كتابا بالصلح على الجزية بشرط معنى الصدقة وهى ضريبة لاتزيد ولاتنقص ، كما يرى أعطـاء الجزية على سكنى البلد والاقامة فيها (ما عدا الحجاز عند مكة والمدينة واليمامة كلها الا اذا كان تاجرا لا يقيم فيها أكثر من ثلاثة أيام » (١٣٥) .

---

(١٣٠) البدائع للكاسانى ، جـ٧ ص ١١١ ، الخراج لابى يوسف ص ١٣٣ الكتابان السابقان .
(١٣١) المبسوط للسرخسى ، جـ١ ، ص ٧٨ ، ٨١ ، الكتاب السابق .
(١٣٢) أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريـم زيدان ، ص ١٤٣ ، ١٤٤ .
(١٣٣) البدائع للكاسانى ، الكتاب السابق .
(١٣٤) الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٦١ ، ١٦٢ ومابـين القوسين للايضاح .
(١٣٥) الام ، جـ ٤ ، ص ٩٩ ، ١٠٠ ، ص ١٢٠ ، ١٢١ ويلاحـظ أن الشافعى يرى أنه مع تضعيف الصدقة فانها تبقى جزية ، وأرى أنه سماها ضريبة فى هذه الحالة لانها محـددة «لاتزيد ولاتنقص» المرجع نفسه ، ص ١٢٠ .

وعند **المالكية** انها وجبت بدلا عن النصر والجهاد ، ولانها تؤخذ من الرجال المقاتلين الاحرار ، وعلى الامام ان يقاتل عن اهل الذمة عدوهم ، ويعصم اموالهم (١٣٦) .

وعند **الحنابلة** ان الجزية خراج الرقاب كما أن الخراج هو جزية الارض وجزاء على اماننا لهم فى النفس والمال لاخذها منهم رفقا ، والتزامهم لجريان احكام الاسلام عليهم (١٣٧) .

والشيعة الزيدية كالمالكية فى بيان وجوب الجزية ، اما **الشيعة الامامية** فيرون انها لعصمتهم واقامتهم فى دار الاسلام (١٣٨) .

وأورد الملحوظات الاتية قبل الوصول الى الرأى الذى انتهى اليه فى هذه المسألة .

الملحوظة الاولى : الجزيــة ليست عقوبة :

يرى بعض الفقهاء ان الجزية فرضت عقوبة على الذمى لبقائه على الكفر (١٣٩) . والحق أن هذا القول لايتفق البتة مع ما سبق أن ذكرناه عن عهود الرسول وسياسته ، وعهود الخلفاء الراشدين والصحابة ،

---

(١٣٦) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى جـ٨ ص ١١٣ ، ١١٤ .

(١٣٧) الاحكام السلطانية للقاضى ابى يعلى ص ١٢٧ ، احكام اهل الذمة لابن القيم القسم الأول ص ٢٢ ، ١٠٠ ، ١٥٧ . الكتابان السابقان ، وابن القيم وان رأى أن الصغار فى الاية «وهم صاغرون» لايقصد بها اطلاقا الاذلال أو الامتهان ، وأن الصواب فى الاية هو: التزامهم لجريان احكام الملة عليهم ، الا انه مع ذلك رأى أن الجزية عقوبة .

(١٣٨) احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان . الكتاب السابق ص ١٤٤ والهامش رقمى ١ ، ٢ .

(١٣٩) المغنى لابن قدامة ، جـ٥ ، ص ٥٠٣ .

وافعالهم ، مع غير المسلمين فى الدولة الاسلامية (١٤٠) ثم انها لو كانت عقوبة لوجبت على الجميع ، لا أن تقتصر على الرجال المقاتلين فقط ، القادرين على ادائها ، كما سلف بيانه (١٤١) .

الملحوظة الثانية : لم تكن الجزية بمثابة ضريبة مقابل زكاة المسلمين :

سبقت الاشارة الى رأى الشافعى أنه فى حالة الصلح على الجزيـة

---

(١٤٠) ما سبق ص ١٥٣ وما بعدها والهوامش .

(١٤١) تجدر الاشارة هنا الى بيان نصاب الزكاة فى مال المسلم . وهـو ما اعتبره الفقهاء الحد الادنى للفقير حتى يلـزم بأداء الجزيـة (ماسبق هامش رقم ١٢٣ ص ٢٣٧) . نصاب زكاة المال عشرون مثقالا من الذهب الخالص عيار ٢٣٫٥ وزنها الان ٨٥ جرامـا ، ويشترط لوجوب الزكاة فى هذا القدر وما فوقه أن يكون فاضلا عن الحوائج الاصلية لمالكه كالنفقـة والسكنى والثيـاب بالمعروف ، وخاصة من تجب نفقته عليه شرعا ، وأن يحول عليه الحول ،وألا يكون المالك مدينا بما يستغرق المال المدخر أو ينقصه عن هـذا النصاب . ويحتسب النصاب بالعملة المصرية وفق سعر الذهب فى نهاية كل عام (الفتوى رقم ١١٤٣١) بتاريخ ١٩٧٩/٥/١٣ والمفتى فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، الفتاوى الاسلاميـة ، المجلد الثامن ، ص ٢٨٢٢ ، ٢٨٢٣) .

وعلى ذلك يكون مال الفقير ٨٥ جراما × ١٧٥٧ قرشا (وهو السعر المنشور اليوم الاحد ١٩٨٥/١٢/١ بجريدة الاهرام المصرية (يساوى ١٤٩٣٤٥ قرشا (١٥٠٠ جنيه تقريبا) ويكـون نصاب الغنى ٣٠٫٠٠٠ جنيه فصاعدا . ويلاحظ كما سلف بيانه أن الجزية انما تكون على الذهب أو الفضة ، ولم تكن هناك جزية على مـا يملكون من أراضى أو مواشى (الابل والبقر والغنم والخنزير ..) .

راجع ماسبق ص ٢٣٣ ومابعدها والهوامش - واذا اردنا بيـان قدر الجزية بما يعادلها نقدا فى عصرنا الحاضر فانها تكون شهريا مبلغ ٦ ستة جنيهات على الفقير الذى دخله صافيا فى الشهر ١٢٥ جنيها ، ويرى كثير من الفقهاء أن تحصل الجزيـة شهريا رفقـا بأهلها (مع ملاحظة أنه لم تكن هناك اية ضرائب أخرى والمعروفة فى عصرنا الحاضر على الدخل مثل كسب العمل والدمغة والضريبة العامة على الايراد ... وما أشبه) وسأبين فى الفصل الثالـث الخاص بالعصر الحديث سقوط الجزية فى عصرنا الحاضر .

بشرط معنى الصدقة كصلح نصارى بنى تغلب ـ سماها ـ (اى الجزية) ضريبة لاتزيد ولاتنقص (١٤٢) .

كما ذكر البعض فى العصر الحديث أن الجزية كانت بمثابة ضريبة على غير المسلمين تقوم مقام الزكاة التى تفرض على المسلمين (١٤٣) .

ولكن لايفوتنا ما قرره الفقهاء فى المذاهب جميعها على ما سبق بيانه ، أن الجزية لاتجب الا على الرجال المقاتلين .

فلو كانت الجزية تتبع المقدرة المالية وبغير شرط آخر لوجبت على جميع أهل الذمة ، والزم بها الشيخ الكبير والنساء والمرضى ، وحق اداؤها من مال الصبى والمجنون ، وقد يكون لهؤلاء مال ـ أو دخل كالتعبير الحديث ـ يزيد أضعافا مضاعفة عما يملكه الرجال المحاربون ولما أسقطها الاسلام عن البعض دون البعض ، أى لابقاها مرتبطة فقط بالبقاء على غير الاسلام ، ويكون هذا الشرط وحده الموجب لادائها .

ويقول فقهاء الحنفية أن المقصود ليس هو المال بل الدعاء الى الدين بأحسن الوجوه لانه بعقد الذمة يترك القتال اصلا ثم يسكن بين

---

(١٤٢) راجع ماسبق ص ٢٦١ ، وهامش رقم ١٣٥ .

(١٤٣) يقول بهذا الرأى الاستاذ عفيف طباره فى كتابه : «روح الدين الاسلامى الطبعة الاولى ص ٣٧٧ . ويرى الدكتور مصطفى أبو زيد فهمى : الجزية فى طبيعتها ضريبة يساهم بها الفرد فى الموارد المالية للدولة .. » راجع : فن الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٣٩٣ وقال ص ٣٩١ : « فهى مساهمة مالية من الطبيعى ان يؤديها غير المسلم للمساهمة فى تمويل الخزانة للدولة ، ويجد المسلم على عاتقه مايعادلها بل ما يفوقها من الزكاة وصدقة التطوع» وإن قال ص ٣٩٠ كان ينظر الى الجزية بأنها مقابل الحماية ومقابل أعفائهم من الجندية وواجب الخدمة العسكرية وتسقط بأدائها . ويرى الدكتور مصطفى الرافعى انها وجبت على أهل الكتاب كما وجبت الزكاة على المسلمين وانه ليس عليهم فريضة الجهاد والدفاع عن البلاد . راجع : «الاسلام نظام انسانى» ، اصدار المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة ، الكتاب الحادى عشر ١٣٨٤هـ ١٩٦٤ ، ص ١٤٣ .

المسلمين (١٤٤) . او يقولون ان الجزية ليست رغبة فيما يؤخذ منهم أو طمع فى ذلك (١٤٥) .

ونجد من وقائع التاريخ الاسلامى ان الامام كان يسقط الجزية مادام فى ذلك مصلحة لدولة الاسلام ، او لم يقم المسلمون بحمايتهم أو لاشتراكهم فى الدفاع عن الدولة . واذكر فيما يلى بعض السوابق التاريخية التى وقعت فى زمن الصحابة والدالة على المعنى المتقدم .

١ ـ فى عام الرمادة اشار يهودى من أهل مصر الى قناة تربط نهر النيل بالبحر الاحمر ، فتمكن بهذا الوالى عمرو بن العاص من ارسال السفن مشحونة بالميرة من مصر راسا الى اقرب مرفأ من المدينة ، وسر الخليفة عمر بن الخطاب وكافأ اليهودى على حسن مشورته بوضع الجزية عنه مادام حيا (١٤٦) .

٢ ـ عمر بن الخطاب لما نقل نصارى بنى نجران من اليمن الى العراق وضع عنهم الجزية اربعة وعشرين شهرا . ولما استخلف عثمان خفف عنهم ثلاثين حلة من جزيتهم ووفى لهم بكل ارضهم التى تصدق عليهم عمر ، عقبى لهم مكان ارضهم باليمن (١٤٧) .

٣ ـ وضع معاوية بن ابى سفيان الجزية (وقيل الخراج) عن اهل

---

(١٤٤) المبسوط للسرخسى ، جـ١٠ ، ص ٧٧ .
(١٤٥) بدائع الصنائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١١١ .
(١٤٦) حسن المحاضرة للسيوطى ، وذلك نقلا عن الاستاذ الدكتور محمد حميد الله فى بحثه «مقدمة فى علم السير او حقوق الدول فى الاسلام» المنشور فى القسم الاول ، أحكام اهل الذمة لابن القيم ص ٧٤ .
(١٤٧) الخراج لابى يوسف ص ٧٩ ، ٨٠ ، مجموعة الوثائق السياسية للكتور محمد حميد الله ، الوثيقتان رقما ١٠٠ ، ١٠٤ ص ٩٨ وما بعدها .

الحفن وهى قرية أم ابراهيم بن النبى (١٤٨) ٠

٤ ـ يصح موادعة اعداء الاسلام ومصالحتهم على الا يعطوا شيئا ، وعلى الا يجرى عليهم حكم الاسلام (١٤٩) وكذلك لو خاف الامام من العدو استعلاء على المسلمين ، فاحتاج أن يقيهم بمال يدرؤهم به عن المسلمين فعل ذلك (١٥٠) فيصح الصلح معهم وأن يدفع لهم المسلمون مالا على ذلك (١٥١) ٠ وقد صالحت الروم معاوية على أن يؤدى اليهم مالا (١٥٢) ٠

ويبين من ذلك أن حط الجزية أو تخفيضها أو اعادتها اليهم ، أو ان يدفع المسلمون مالا لاعدائهم ، هو من السياسة الشرعية لتحقيق مصلحة للمسلمين ٠وأورد هنا بعض السوابق التاريخيةالمهمة الدالة على انالجزية وضعت على الذميين بدلا عن حمايتهم من قبل الدولة الاسلامية ، وكانت ترد اليهم الجزية اذا لم يتمكن المسلمون من حمايتهم ٠

أولا : كتاب خالد بن الوليد لاهل الحيرة ، وقد جاء فيه ٠ «٠٠ وان حفظوا ذلك ودعوه وادوه الى المسلمين فلهم ما للمعاهد وعلينا المنع لهم » (١٥٣) ٠

ثانيا : معاهدة خالد مع بلاد فى الشام أن : عليه المنع ٠ فان لم

---

(١٤٨) الاموال ، لابى عبيد ص ١٩٣ «حفن» قرية من صعيد مصر قريبة من بلدة «انصنا» الواقعة على الضفة الشرقية للنيل تجاه الاشمونين راجع الكتاب «نساء النبى» للدكتورة بنت الشاطىء ، دار الهلال سنة ١٩٦٥ ، ص ١٩٤ ، وهامش رقم (٢) ٠

(١٤٩) الام ، للشافعى جـ٤ ، ص ٩٩ ٠

(١٥٠) الاموال لابى عبيد فقرة رقم ٤٤٤ ، ص ١٦٠

(١٥١) بدائع الصنائع للكاسانى جـ٧ ص ١٠٩ ٠

(١٥٢) الاموال (السابق) فقرة ٤٤٥ ص ١٦٢ ٠

(١٥٣،١٥٤) مجموعة الوثائق الرسمية ، الكتاب السابق ، الوثيقتان رقما ٢٩٠ ، ٢٩١ ص ٢١٨ ، ٢١٩ ٠

يمنعهم فلا شيء عليهم حتى يمنعهم (١٥٤) .

ثالثا : كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين فى بلاد فارس ، فى زمن عمر بن الخطاب ، الى ملك جرجان : « .. ان لكم الذمة وعلينا المنعة » (١٥٥) .

رابعا : قال ابو يوسف : « .. فانما كان الصلح جرى بين المسلمين واهل الذمة فى أداء الجزية ، وفتحت المدن على أن لاتهدم بيعهم وعلى ان يقاتلوا من ناوءهم من عدوهم ويذبوا عنهم فادوا الجزية على هذا الشرط وجرى الصلح بينهم عليه .. فافتتحت الشام كلها والحيرة كلها الا اقلها على هذا » (١٥٦) .

خامسا : معاهدة خالد مع اهل بانقيا وبسما : « .. فان منعناكم فلنا الجزية والافلا حتى نمنعكم .. » (١٥٧) .

سادسا : ومثل ذلك الشرط فى معاهدة حذيفة بن اليمان مع أهل ماه دينار (١٥٨) (فى بلاد فارس) .

سابعا : لما جمع الروم جيشا ضخما لمحاربة المسلمين فى الشام ، واشتد ذلك على المسلمين كتب ابو عبيدة الى وال ممن خلفه فى المدن التى صالح اهلها يأمرهم ان يردوا عليهم ما جبى منهم من الجزية والخراج ويقولوا لهم : انما رددنا عليكم أموالكم لانه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وانكم اشترطتم علينا ان نمنعكم وأننا لانقدر على ذلك،

---

(١٥٥) تاريخ الطبرى ، جـ٥ ص ٢٥٤ .

(١٥٦) الخراج لابى يوسف ص ١٤٩ .

(١٥٧) مجموعة الوثائق السياسية (المرجع السابق) الوثيقة رقم ٢٩٣، ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

(١٥٨) نفس المرجع ، الوثيقة رقم ٣٣٢ ص ٢٤٦ .

وقد رددنا عليكم ما اخذنا منكم ونحن لكم على الشرط (١٥٩) .

ثامنا : وفى كتاب حبيب بن مسلمة لاهل تفليس « .. والجزية على كل اهل بيت دينار ، فان عرض للمسلمين شغل عندكم وقهركم عدوكم فغير مأخوذين بذلك ، ولا هو ناقض ذلك عهدكم ... » (١٦٠) .

فهذا يدل على ان الجزية بدل عن الحماية لان الاسلام لم يلزم الذميين بواجب الدفاع عن دار الاسلام ، فاذا عجز المسلمون عن حمايتهم فلا جزية عليهم .

وتسقط الجزية باشتراك الذميين فى الدفاع عن دار الاسلام :

لما كانت الجزية بدل عن الحماية كما سبق البيان ، فاذا ساهم الذميون فى الدفاع عن الدولة الاسلامية حيث يقيمون فيها ، فقد اوفوا بالاصل الذى اوجب عليهم الجزية .

واذكر فيما يلى بعض السوابق الدالة بصراحة على سقوط الجزية عن الذميين فى حالة اشتراكهم فى الدفاع عن دولة الاسلام التى يقيمون فيها .

١ - كتاب عتبة بن فرقد الى اهالى اذربيجان : « ... على ان يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم .. ومن حشر منهم فى سنة وضع عنه جزاء هذه السنة » (١٦١) .

---

(١٥٩) الخراج ، الكتاب السابق ص ١٥٠ . وراجع ماذكره سير أرنولد فى «الدعوة الى الاسلام» عن هذا الموضوع ص ٧٩ وما بعدها ، وسبق ذكره فى ص ١٥٦ هامش رقم (٤٢) .

(١٦٠) الاموال لابى عبيد ، فقرة رقم (٥٢١) ص ٢٠٩ ، تاريخ البلدان للبلاذرى ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ . «تفليس» أو «طفليس» من بلاد فارس افتتحها المسلمون أيام الخليفة عثمان ، راجع هامش (٢) ص ٢٠٨ : الاموال لابى عبيد .

(١٦١) تاريخ الطبرى جـ٥ ص ٢٥٠ ، وتفسير لفظ حشر : اى اشترك فى الدفاع مع المسلمين .

٢ ـ ما طلبه أهل ارمينيا من سراقة بن عمرو ان يضع عنهم الجزية على ان يقوموا بما يريده منهم ضد عدوهم فقبل ذلك . يقول الطبرى: فصار سنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين وفيمن لم يكن عنده الجزاء الا ان يستنفروا فتوضع عنهم جزاء تلك السنة ، وكتب سراقة الى عمر بن الخطاب بذلك فأجازه وحسنه (١٦٢) .

٣ ـ وفى كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين فى بلاد فارس فى خلافة عمر بن الخطاب الى ملك جورجان : « .. ومن استعنا به منكم فله جزاؤه فى معونته عوضا عن جزائه » (١٦٣) .

٤ ـ صالح الجراجمة (المسيحيون) فى نواحى انطاكية حبيب بن مسلم الفهرى ـ الذى ولاه ابو عبيده بن الجراح عليها ـ على ان يكونوا اعوانا للمسلمين وان لايؤخذوا بالجزية (١٦٤) .

نجد هذه السوابق التاريخية فى عهد الصحابة صريحة فى سقوط الجزية عمن يحارب مع المسلمين ويشارك فى الدفاع عن دار الاسلام ، حتى صار ذلك ـ كما يقول الطبرى ـ سنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين . ونجد أمثلة شبيهة للاعفاء من الجزية فى حالة المسيحيين الذين عملوا فى الجيش أو الاسطول فى ظل الحكم التركى . فقد اعفوا اهل ميغاريا Migaris وهم جماعة من مسيحيى البانيا بأن قدموا جماعة من الرجال المسلحين لحراسة الدروب ، وكان المسيحيون الذين قاموا باصلاح الطرق والجسور للجيش التركى قد أعفوا من اداء الخراج ومنحوا هبات من الارض معفاة من جميع الضرائب . ولم يدفع اهالى

---

(١٦٢) المرجع نفسه ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(١٦٣) المرجع نفسه ص ٢٥٤ ويقول الشافعى تحت عنوان «الاستعانة بأهل الذمة على قتال العدو» .. فلا بأس أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين اذا خرجوا طوعا ويرضخ لهم .. وان أكره أهل الذمة على أن يغزوا فلهم أجر مثلهم فى مثل مخرجهم وأحب اذا غزا بهم لو استؤجروا » ، الام ، جـ٤ ، ص ١٧٧ .

(١٦٤) فتوح البلدان للبلاذرى ، ص ٢١٧ ، الكتاب السابق .

Hydra المسيحيون ضرائب مباشرة للسلطان ، وانما قدموا مائتين وخمسين رجلا للعمل بالاسطول التركى ، وكان ينفق عليهم من بيت المال .

وقد اعفى ايضا اهالى رومانيا الجنوبية ، وكانوا يؤلفون عنصرا هاما من عناصر القوة فى الجيش التركى خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين ، ثم المرديون Mirdites وهى قبيلة كاثوليكية البانية لانهم قدموا فرقة مسلحة ، كما لم تقرر جزية الرؤوس على نصارى الاغريق الذين اشرفوا على القناطر التى أمدت القسطنطينية بماء الشرب . كما اعفى الاتراك أولئك الذين كانوا فى حراسة مستودعات البارود فى تلك المدينة نظرا لما قدموا للدولة من خدمات (١٦٥) .

الخلاصة :

الرأى الذى نخلص اليه مما تقدم أن الجزية كانت مقابل الاعفاء من التجنيد فى صفوف جيش المسلمين ، وتسقط عن أهل الذمة اذا اشتركوا فى الدفاع عن الدولة الاسلامية ، كما تسقط عنهم اذا كانت المصلحة فى ذلك ، ولا تجب على أهلها « اذا قصرت الدولة الاسلامية فى الدفاع عنهم ،وان كل ذلك من السياسة الشرعية للامام (١٦٦) .

---

(١٦٥) الدعوة الى الاسلام ، المرجع السابق ، ص ٨٠ ، ٨١ ، للسير أرنولد .

(١٦٦) أخذ بهذا الرأى ـ اعنى ان الجزية كانت مقابل الاعفاء من التجنيد ـ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : راجع : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ص ٢٩٨ : ٣٠٠ ، الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية ص ٣٢٩ : ٣٣١ . وكذلك الاستاذ ابو الاعلى المودودى ، انها بدل للاعفاء من الخدمة العسكرية ، وعوض عن واجب القيام بحفظ الوطن ، راجع : حقوق أهل الذمة ، ص ٢٦ ، وراجع فى تعريف السياسة الشرعية: ما سبق ، ص ٥٠ .

الفصـل الثالث

العصر الحديـــث

تمهيـــــد :

بينا فيما سبق القواعد والاصول العامة فى حقوق غير المسلمين فى الدولة الاسلامية ، وانهم من رعاياها ، وشانهم فيهـا - كمبدا عام - شان المسلمين : «لهم ما لنا وعليهم ما علينا » .

ويجدر بنا فى هذا الفصل الاخير ان نعرض لبعض المسائل التـى تحتاج الى زيادة ايضاح ، ولما تثيره من بعض التساؤلات حينما يتناولها الباحثون . فمسألة جنسية غير المسلمين فى الدولـة الاسلاميـة ، يرى البعض اعتبارهم من الاجانب ، فيتعين مناقشة هذا الراى .

وهل تبقى الجزية سارية فىعصرنا الحاضر ؟

وماذا يكون وضعهم فيما يتعلق بتولية الوظائف العامـة فى العصر الحديث ؟ كمـا نعرض الى وضعهـم فى الدساتير الحديثـة فى الـدول الاسلامية .

المبحث الاول

الجنسية ووضع غير المسلمين فى الدول الاسلامية

تعريـف :

الجنسية Nationality , Nationalité انتسـاب الشخص لدولـة معينة ، فهى رابطة سياسية وقانونية بينه وبينها ، وهى بذلك تتصـل بالقانون الدستورى من زاوية تحديده للمواطنين كركن للدولة ولكفالته حق المواطن فى جنسيته ، وتتصل الجنسية كذلك بالقانونين الدولى العام والدولى الخاص باعتبارها اساس توزيع الافراد بين الدول ، ولكونهـا منطلق البحوث المتعلقة بالاجانب وعلاقاتهم مع المواطنين .

وفى ظل القواعد الدستورية والدولية المشار اليها تترخص كل دولة فى وضع جنسيتها ومن ثم تعارضت قوانين الدول الخاصة بالجنسية ، فعمدت الدول الى التشريع الداخلى تارة والى الاتفاقات الدولية الثنائية او الجماعية تارة اخرى لحل مشاكل هذا التعارض ، ومنها حالات انعدام الجنسية ، وحالات تعددها ، وجنسية الزوجة والاولاد او سكان الاقليم المنضم او المنفصل .

والجنسية نوعان : أصلية تثبت بحق الدم (او المولد) او بحق الاقليم (اى بحصول الميلاد فى اقليم معين) وجنسية مكتسبة بالتجنس او بسبب واقعة معينة كالزواج المختلط وذلك على تفصيل متفاوت فى الدول المختلفة .

وقد نصت المادة ١٥ من الاعلان العالمى لحقوق الانسان الصادر سنة ١٩٤٨ ، على حق كل فرد فى التمتع بجنسيته والا يحرم منها تعسفا او من تغييرها .

ولئن كانت قيمة الاعلان المذكور أدبية فقط ـ حسب الرأى الراجح ـ الى ان تلتزم به الدول بمعاهدة ملزمة لا بمجرد أعلان ، فان ذلك لا ينتقص من أهمية القيمة الادبية وخاصة فى نطاق القانون الدولى العام، ومع الاهتمام المتزايد بالرأى العام الدولى (١) .

---

(١) صفحة ٢١٧ ، ٢١٨ ، معجم العلوم الاجتماعية الشعبة القومية للتربية والعلوم الثقافية «يونسكو» طبعة سنة ١٩٧٥ . اعداد نخبة من الاساتذة المصريين والعرب المتخصصين . اشرف على اخراجه مجمع اللغة العربية (مصر) مع مركز تبادل القيم الثقافية بالقاهرة ومع منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة «يونسكو» .
ويلاحظ. ان معجم لاروس يعرف الجنسية :
Nationalité : Groupment d'individus de même origine. Caractéres qui distinguent une nation| Caratre denational ttablir sa nationalité p. 253, Paris, 1975, Larouse..
ويمكن تعريف ذلك : مجموعة الافراد ذوى الصفات المتميزة الذين يكونون أمة معينة .

ولقد اثبت التاريخ أن الجنسية قد ارتبطت فى العصور القديمة بالدين ، وانتماء الفرد الى أمة معينة كان يقوم على عدة عوامل من بينها وحدة العقيدة ، ويؤكد علماء الاجتماع والعلماء الاخصائيون فى التاريخ القديم أن الدين كان الاساس الاول للجماعة الانسانية ، وفى ضوئه تتحدد الصفة الوطنية للفرد ، وبحيث يصبح الاجنبى هو من لايتمتع بحق الدخول فى هذا الدين ، وكان هذا الامر ظاهرا فى اليونان القديمة ، وفى غيرها من الدول القديمة (٢) . كما نلاحظ تأثر الملكيات الاوربية القديمة بهذه الافكار ، وقد بدى ذلك فى فرنسا بالنسبة للبروتستنت واليهود من الفرنسيين والذين لم تعتبرهم القوانين السائدة فى ذلك الوقت من الوطنيين مادام أنهم لم يعتنقوا الديانة الكاثوليكية الى أن قامت الثورة الفرنسية ، وساد الفكر المتحرر فى أوربا والذى كان من مقتضاه أن تحررت رابطة الجنسية من تأثير الديانة والعقيدة لتصبح مجرد رابطة سياسية وقانونية ينتمى الفرد على أساسها الى دولة معينة (٣) .

والجنسية علاقة قانونية بمعنى أن القانون هو الذى يحدد كيف تزول كما يحدد الاثار المترتبة عليها ، فهى تقوم فى الاصل على فكرة الولاء للدولة وعلى توافر نوع من الصلة الروحية والاجتماعية . وقد أوضحت محكمة العدل الدولية هذه الفكرة فى حكمها الصادر فى ١٦ أبريل ١٩٥٥ حيث قضت أن : «الجنسية علاقة قانونية ترتكز على رابطة اجتماعية وعلى تضامن فعلى فى المعيشة والمصالح والمشاعر » (٤) .

---

(٢) لزيادة التفصيل راجع : استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، المفصل فى القانون الدستورى ، جـ١ ، الكتاب السابق ص ٢١٦ ومابعدها . وراجع ما سبق عن نشأة الدول ، وعامل الدين فى اليونان القديمة ص ١١٥ ومابعدها .

(٣) الجنسية والموطن ومركز الاجانب ، ص ٣١ : ٣٧ للدكتور هشام صادق ، طبع منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧٧ .

(٤) الجنسية ومركز الاجانب للدكتور فؤاد عبد المنعم رياض ، الطبعة الاولى ، دار النهضة العربية بالقاهرة ، ص ٤٣ ، أصول القانون الدولى العام جـ١ للدكتور محمد سامى عبد الحميد ، مؤسسة الثقافة الجامعية بالاسكندرية ، سنة ١٩٧٩ ، ص ٧١ ، ٧٢ .

ولا يثبت حق انشاء الجنسية الا للدول بين أشخاص القانون العام، كما ان الجنسية تلحق الشخص الطبيعى دون غيره ، أى تلحق الشخص الطبيعى دون الدولة التى تعد طرفا فى الرابطة القانونية ، لان الدولة هى التى تسبغ هذه الصفة على الفرد ، وانما اعتبرت الدولة طرفا فى الرابطة لان القانون اذ يمنح الشخص جنسية الدولة ينشىء علاقة ملزمة بين هذا الشخص والدولة ، ترتب حقوقا وتكاليف لكل منهما أو عليه فى مواجهة الآخر (٥) .

وقد سبقت الاشارة الى أن اركان الدولة ثلاثة : (١) أمة (٢) سلطة عليا مستقلة (وهو ما يعبر عنها بالسيادة) (٣) اقليم يحدد ذلك المدى أو النطاق الذى تزاول فيه الدولة سلطانها ، وأن العوامل التى تكون بعض هذه الاركان تختلف فى عصرنا الحديث عن العصور القديمة. وعن ركن الامة بوجه خاص فان العوامل التى تعمل أو تساعد على تكوين امة فهى تشمل وحدة اللغة والاصل والجنس والدين ووحدة العادات والمصالح . على أن اجتماع هذه العوامل جميعا لا يعد ضروريا من أجل تكوين أمة ، على أن وحدة اللغة تعد فى العصر الحديث أهم تلك العوامل التى تعمل على تكوين أمة . والعنصران الاساسيان المكونتان للامة : الاهداف المشتركة التى تعمل جماعة من الناس على تحقيقها ، والاستقرار على بقعة معينة من الارض (٦) .

ويلاحظ ان عامل الدين - مع ضعف سلطانه فى العالم الغربى قد كان العامل الاساسى فى الاحتفاظ بالوحدة بين اليهود ونشأة اسرائيل ، وقد كانت الحركة الصهيونية فى بداية نشأتها ذات صبغة قومية وسياسية،

---

(٥) أصول القانون الدولى الخاص للدكتور محمد كمال فهمى ص ٧٩ : ٨٤ . طبع سنة ١٩٨٣ مؤسسة الثقافة الاجتماعية ، القانون الدولى للدكتور عز الدين عبد الله ، جـ١ ، ص ٩٣ مطبعة جامعة القاهرة ، سنة ١٩٥٤ .

(٦) راجع ما سبق ، ص ٨٣ وما بعدها .

وكان بعض رؤسائها من الملحدين ، ثم اصطبغت هذه الحركة فيما بعد بالصبغة الدينية (٧) .

والاصل العام ، فى مجال الجنسية ، أن للدولة حرية واسعة فى تنظيم الاحكام المنظمة للجنسية ، وهى تنفرد بهذا الحق ، ولا يباح التدخل فى تنظيمها لدولة أخرى ، أو لاى هيئة دولية . وعلى اساس الجنسية يفرق عادة بين طائفتين من الاشخاص المقيمين على اقليم الدولة .

١ - طائفة تربطها بالدولة رابطة الجنسية ، بمفهومها السابق بيانه ، وهذه الطائفة هى التى تشكل وحدها عنصر «الامة» .

٢ - طائفة لا تربط افرادها بالدولة التى يقيمون على اقليمها رابطة الجنسية ، سواء قامت هذه الرابطة بينهم وبين دولة اخرى او لم تقم . وتسمى هذه الطائفة بطائفة الاجانب ، وتشمل رعايا الدول الاخرى ، كما تشمل أيضا عديمى الجنسية . ومن المتفق عليه ان الاجانب الذين يوجدون على اقليم الدولة لا تربطهم بها رابطة الولاء وانما رابطة الاقامة او التوطن حسب الاحوال (٨) .

وتنص الدساتير او قوانين الانتخاب على شروط يجب توافرها فى الناخبين حتى يكون لهم ممارسة حق الانتخاب ، منها الجنسية . اذ يقتصر ممارسة حق الانتخاب على المواطنين الذين يتمتعون بجنسية الدولة وحدهم دون الأجانب الذين يمتنع عليهم هذا الحق . وهو أمر

---

(٧) نظام الحكم فى اسرائيل . الكتاب السابق لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٢٨ ، ٣٠ ، ٥٧ : ٥٩ .

(٨) أصول القانون الدولى العام ، الكتاب السابق ، للدكتور محمد سامى عبد الحميد ، ص ٧٢ .

طبيعى اذ من غير المعقول ان يمارس الاجنبى الشئون السياسية لدولة غير دولته (٩) .

التفرقة بين الجنس والجنسية :

الجنسية سبق بيانها ، أما كلمة الجنس (Race) فهى مادة علم الانثروبولوجيا أو علم الانسان الذى يدرس نواحى النوع الانسانى وكل الظاهرات من حيث تعلقها بالانسان ، ومن بينها علم الاجناس البشرية من ناحية خصائصها الجسمية (١٠) . وقد يوجد فى دولة واحدة مواطنون ينتسبون الى أجناس بشرية متعددة ، مثلا فى الولايات المتحدة يوجد بها مواطنون من الزنوج أى ينتسبون الى الجنس الاسود وآخرون من الهنود الحمر ينتسبون الى الجنس الاحمر ، وآخرون (هم الغالبية العظمى) من اصل أوروبى ينتسبون الى الجنس الابيض (بفروعه الثلاثة : الآرى والسامى والحامى) ولكن هؤلاء جميعا لهم (طبقا لقانون الجنسية) جنسية واحدة هى الجنسية الامريكية (١١) .

الاقليــــات :

لا يشترط فى أفراد الدولة أن ينتموا جميعا الى جنس واحد أو الاصل أو الحضارة ، أو اللغة . ومن النادر أن توجد دولة ينتمى كل ابنائها الى جنس واحد ، ويتكلمون لغة واحدة ، ويدينون بدين واحد ،

---

(٩) القانون الدستورى والنظم السياسية ـ الدولة ـ للاستاذ سعد عصفور ص ٩٥ ، منشأة المعارف ، الحكومة الديمقراطية للاستاذ الدكتور محسن خليل ، الكتاب نفسه ، ص ٦٤ .
ولزيادة التفصيل فى الانتخاب وأساليبه المختلفة : راجع أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الجزء الاول ، الطبعة السادسة ص ١١٣ وما بعدها .

(١٠) الموسوعة العربية الميسرة ، الكتاب السابق ، مادة : أنثروبولوجيا ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

(١١) القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٣١ .

بل الغالب أن توجد فى الدولة اقلية واحدة أو اقليات متعددة تختلف عن الاغلبية من حيث الجنس (الزنوج فى الولايات المتحدة الامريكية) كما سلف ذكره ، أو اللغة (ابناء اقليم كوبيك فى كندا لغتهم الفرنسية فى حين ان اللغة الانجليزية هى لغة باقى الاقاليم) ، أو الدين (الاقليات الاسلامية فى الفلبين أو سيلان أو الصين أو الاتحاد السوفيتى) .

واذا كان البعض من الدول يعامل الاقليات الموجودة على اقليمه على قدم المساواة - كمبدأ عام - مع الاغلبية ، مثل غير المسلمين فى الدول الاسلامية (كما سيأتى بيانه) فان البعض منها يعامل - رسميا أو واقعيا - الاقليات الموجودة بها معاملة دون معاملة الاغلبية (الاقليات الزنجية فى الولايات المتحدة ، الاقليات الاسلامية فى اثيوبيا ..) ومن ثم يثور التساؤل عما اذا كان مثل هذا التصرف المنافى للعدالة يشكل خروجا على احكام القانون الدولى الوضعى .

ومن المتفق عليه ان الاجابة على هذا التساؤل لايمكن أن تكون ، كأصل عام ، الا بالنفى . فللدولة (كقاعدة عامة) أن تفعل برعاياها ما تراه مالم تلتزم فى هذا المجال بالتزامات اتفاقية محددة فى معاهدات تعقد خصيصا لهذا الغرض .

وفى هذا يختلف وضع الاقليات المتمتعة بجنسية الدولة عن وضع من يقيم على اقليمها من الاجانب الذين تضمن لهم قواعد القانون الدولى الوضعى العرفية حدا أدنى من الحقوق لايجوز لاى دولة المساس بها .

ويلاحظ ان هناك معاهدات دولية عقدتها الدول منذ القرن الثامن عشر خاصة بحقوق الاقليات وحمايتها ، وكذلك الشأن بعد الحرب العالمية الاولى ، وقد انفضت هذه المعاهدات بحل عصبة الامم ، كما يلاحظ ان ميثاق الامم المتحدة لم ينص على شىء يتعلق بحماية الاقليات ، ومن ثم يمكن القول بأن القانون الدولى الوضعى المعاصر لايوفر أية

حماية خاصة لاية اقلية من الاقليات (١٢) .

والآن ماهو **موقف الاسلام** من الجنسية بمعناها الفقهى فى العصر الحديث **ونظرته الى غير المسلمين فى الدولة الاسلامية ؟**

نبادر الى القول ان الاسلام دولة بالمعنى السالف بيانه لدار الاسلام، والدولة فى الاسلام تقوم على المبدأ ، فلا يعترف الاسلام بالحدود الاقليمية فى بيان اقليم الدولة كما هو معروف فى العصر الحديث للفصل بين الحدود الدولية ، ذلك ان الاسلام عقيدة وشريعة (١٣) . فيكون المسلمون ـ مهما كانوا فى اية بقعة من بقاع الارض ـ امة واحدة . ولذلك نجد انه من وجهة النظر الاسلامية ـ ومن اجل تكوين امة ـ فان الدين هو اساس الدولة فى الاسلام ، ولا اثر لاختلاف الاصل او الجنس او اللغة ، او الجنسية (بمعناها المعروف فى الوقت الحاضر) .

ويقول الامام الشيخ محمد عبده : « ... لا ذكر لاختلاف الاوطان فى الشريعة الاسلامية الا فيما يتعلق بأحكام العبادات من قصر الصلاة للمسافر او جواز الفطر فى رمضان مثلا . وقد يتبع ذلك شىء من اختصاص المحاكم من حيث تعيين الجهة التى يكون لقاضيها الحق فى ان يحكم فى الدعوى .. فالشريعة واحدة والحقوق واحدة يستوى فيها الجميع فى اى مكان كانوا من البلاد الاسلامية .. اما **الجنسية فليست معروفة عند المسلمين** ، ولا لها احكام تجرى عليهم لا فى خاصتهم ولا

---

(١٢) أصول القانون الدولى العام . الكتاب السابق للدكتور محمد سامى عبد الحميد ، ص ٧٦ ـ ٧٨ ، الموسوعة العربية الميسرة ، مادة : اقليات فى القانون الدولى ص ٨٥ ، والخبراء محررو هذه المادة هم : الدرديرى احمد اسماعيل والدكاترة احمد كمال ابو المجد وعبد الله العريان وعبد المنعم البدراوى ، راجع الصفحة (ن) من المقدمة .

(١٣) الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة : الكتاب السابق ، ص ٤٣٣ وما بعدها .

عامتهم ٠ وانما الجنسية عند الامم الاوروبية تشبه ما كان يسمى عند العرب : عصبية ٠٠ جاء الاسلام فالغى تلك العصبية ومحا آثارها وسوى بين الناس فى الحقوق فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به اثر فى الحقوق ولا فى الأحكام ٠فالجنسية لا اثر لها عند المسلمين قاطبة ٠فقد قال الرسول ﷺ «ان الله اذهب عنكم عصبية الجاهلية ٠٠ » وروى كذلك عنه : « ليس منا من دعا الى عصبية » ٠ وبالجملة فالاختلاف فى الاصناف البشرية (يقصد الجنسيات) كالعربى والهندى والرومى والشامى والمصرى والتونسى والمراكشى مما لادخل له فى اختلاف الاحكام والمعاملات بوجه من الوجوه ٠ وأما حقوق الامتيازات المعبر عنها بالكابيتولاسيون فلا يوجد شىء منها بين الحكومات الاسلامية قاطبة ٠٠ » ثم انتهى الى القول : « هذا ما تقضى به الشريعة الاسلامية على اختلاف مذاهبها : **لا جنسية فى الاسلام** ولا امتياز فى الحقوق بين مسلم ومسلم ٠٠ » (١٤) ٠

ونجد السيد محمد رشيد رضا قد سار ايضا على نهج الاستاذ الامام ، ويقول ان الاسلام دين لا جنسية ، وليس فى الاسلام معنى الجنسية المعروفة الآن (١٥) ٠

ومما تجدر الاشارة اليه اننا لا يمكن من الناحية العلمية وبروح ناحية العدالة أن نطبق نظام الجنسية بمفهومه القانونى فى العصر الحديث ، على ما أورده فقهاء المسلمين ، عن حكم الاسلام ، حين

---

(١٤) الفتاوى الاسلامية من دار الافتاء المصرية : المجلد الرابع ، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١م الفتوى رقم (٦٨٤) المفتى : فضيلة الشيخ محمد عبده بتاريخ ٩ رمضان ١٣٢٢هـ ص ١٥٢٧ ـ ١٥٣٠ ، عبية : عظمة هامش ص ١٥٢٨ الكابيتولاسيون : الواردة فى المتن هى بالفرنسية Capitalisation اى حقوق الامتياز Action de capitaliser
راجع فى ذلك القاموس الفرنسى
La rous'e imprimé en France, Paris, p. 55.

(١٥) تفسير المنار ، جـ٢ ، الطبعة الثانية مطبعة دار المنار بمصر سنة ١٣٥٠ هـ، ص ٤٤١ والجزء الثالث ، ص ١٢٣ ، ٢٢٦ ٠

نشأته وتكوين دولة المسلمين ممن أعتنق الدين الاسلامى ، وذلك ان المفهوم المذكور لم يكن معروفا حينذاك ، ولذلك فاننا لانصيب الحق حينما نطبق مفهوم فقهاء المسلمين ، ونصل منه - بمقياس المفهوم القانونى للجنسية فى عصرنا الحاضر - الى القول بأن غير المسلمين فى الدولة الاسلامية ليسوا من المواطنين وانما يعتبرون من الاجانب .

وفى البحث عن الوضع القانونى والدستورى لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية نجد بعض الباحثين يذهب الى أن الاسلام دين وجنسية معا وأن غير المسلمين فى دار الاسلام الذين يقيمون فيها اقامة دائمة أو مؤقتة هم الاجانب ، وأن المسلمين هم المواطنون الاصليون فى هذه الدولة الاسلامية لان الانتماء الى العقيدة الاسلامية هو الرباط الذى يربط بين المسلم وأمة المسلمين ، فهو رباط دينى واجتماعى ايضا ([16]) .

ويلاحظ أنه مع القول بذلك ، فيرى البعض ان «الاجنبى» فى دار الاسلام يتمتع بكافة الحقوق التى يتمتع بها «المواطنون» المسلمون ، بل انه يستمتع بمزايا خاصة ، وهى انه يخضع لقوانينه الخاصة فى شئون الاسرة ، وفى شئون الدين ، لايجد من ذلك الا قيد النظام العام فى رأى بعض فقهاء المسلمين . وفى غير هذا النطاق تنطبق عليه القوانين الاسلامية كما تنطبق على سائر المسلمين فى دار الاسلام ([17]) .

ونجد البعض ، فى بيان الجنسية ، والوطنية ، يرى أن العقيدة

---

(١٦) الاستاذ الدكتور حامد سلطان : احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، وما ذكر فى المتن هو خلاصة الرأى - كما اخذ بهذا الرأى : (الاسلام دين وجنسية ، والذميون والمستأمنون الذين يقيمون بدار الاسلام هم مايعبر عنهم اليوم : الاجانب ابراهيم عبد الباقى المستشار بمحكمة التعقيب بجمهورية تونس فى مؤلفه : الجنسية فى قوانين دول المغرب العربى الكبير - مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية عام ١٩٧٠م .

(١٧) الدكتور حامد سلطان ، الكتاب السابق ، ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

فى الاسلام هى «الجواز» الوحيد للدخول فى الجنسية الاسلامية بمعناها الدقيق ([١٨]) .

ورتب على ذلك أن الدولة الاسلامية فرضت على الاجانب الجزية ([١٩]) . أما اذا أردنا أن نصل الى مفهوم الاسلام الذى وصل الينا باجتهاد الفقهاء ، ونظرته الى غير المسلمين المقيمين فى الدولة الاسلامية ، فاننا يجب أن ننظر الى تقسيم الفقهاء الديار الى دار الاسلام ودار الحرب (أو المخالفين) . و كان هذا التقسيم مرجعه الى الاحوال الوقتية التى كانت تسود المجتمع الاسلامى ، والحياة المعيشية للمجتمعات الأخرى ([٢٠]) .

فقد قامت الدولة على أساس العقيدة والاخوة الدينية ، فهؤلاء

---

(١٨) الدكتور مصطفى الرافعى : الاسلام نظام انسانى ـ من مطبوعات المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، مصر ، سنة ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤م ص ٧٠ ، ٧١ .

(١٩) الكتاب نفسه ، ص ١٨١ ويقول الدكتور محمد حميد الله : «رجح المسلمون الدين اساسا للوطنية ، وفارقا بين الاهالى والاجانب ؛ فغير المسلمين من سكان دار الاسلام هم الاجانب ، ولكنهم ليسوا باعداء بل هم أهل ذمة .. وهم فى الاسلام موضوع البحث فى الحقوق الدولية لانهم المستوطنون الاجانب من الاقليات » بحثه المنشور فى القسم الاول لاحكام أهل الذمة لابن القيم ، الكتاب السابق ، ص ٨٩ .
ويلاحظ أن الاستاذ الشيخ أحمد ابراهيم ، فى بحث له ، بعنوان: «حكم الشيعة الاسلامية فى الزواج مع اتحاد الدين واختلافه » المنشور فى مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى ١٩٣١ ، العدد الاول ، الصفحة (١١) يقول : « فالاسلام يعتبر فى وقت واحد عقيدة وجنسية . والمسلمون فى اى مكان كانوا يعتبرون أخوة فى العقيدة والجنسية ، غير أن احكام الاسلام الدنيوية لانفاذ لها فى غير دار الاسلام » . وواضح أن البحث كان خاصا باحكام الزواج وبيان حكم الاسلام فيه ، وذلك كله من المسائل الدينية المتعلقة بالنظام العام ، ولم يكن البحث معنيا ببيان الجنسية ، بمفهومها القانونى والدستورى فى العصر الحديث ـ ومدى تمتع غير المسلمين بالجنسية فى الدول الاسلامية .

(٢٠) راجع ما سبق ص ٨٨ والهوامش . وما بعدها .

الذين اعتنقوا الاسلام يكونون دولة هى دار الاسلام ، تجمعهم عقيدة واحدة ، للوصول الى المجتمع الذى تتحقق فيه أسس العدالة .

وصلة الاسلام (بالمفهوم المشار اليه) تسمو على الجنسية ، وتسمو على صلة النسب ، وتسمو على صلة العشيرة (٢١) . (اى أن المسلمين فى دار الاسلام مهما تعددت الاقاليم مواطنون أصليون ، ولا يعتبرون اجانب) .

وكان من الطبيعى أن يوجد على اقليم الدولة الاسلامية غير مسلمين ، - ولان الاسلام كفل الحرية الدينية ، فكان الفقهاء حريصين على بيان موقف الاسلام فى هذا الخصوص ، فرأوا أن القاطنين داخل حدود دولة الاسلام على نوعين : المسلمون وأهل الذمة ، وهم جميعا مواطنو الدولة .

وهذا التقسيم الميسر الواضح هو الذى بينه الاستاذ أبو الاعلى المودودى (٢٢) .

ولا نجد فى أقوال الفقهاء ولا فى أفعال الخلفاء والولاة ، مايشير من قريب أو بعيد الى اعتبار غير المسلمين المقيمين فى الدولة الاسلامية (دار الاسلام) من الاجانب - بالمفهوم القانونى والدستورى الحديث - (وهو ما سنقيم عليه الدليل بعد قليل) .

ويتضح لنا من سهولة هذا التقسيم حقيقة هامة : هى أن الفقهاء

---

(٢١) أحكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ، ص ١٥٦ ، ويقول ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ أن الفقه الاسلامى اعتبر دار العهد - وهى الاقاليم المفتوحة صلحا - من الشعوب المستقلة لكل منها حريتها على اقليمها ونظمها الخاصة بها ، وتنظم العلاقات بينها وبين الدول الاسلامية - المعاهدة المبرمة بين الطرفين .

(٢٢) حقوق أهل الذمة ص ٣ : ٨ تدوين الدستور الاسلامى ص ٤٦ : ٤٨ ، الكتابان السابقان .

قسموا مواطنى الدولة الاسلامية على التقسيم السابق لالزام المسلمين بأحكام الاسلام وعقائده ، كأحكام الزكاة والزواج والميراث .. وغير ذلك من مسائل الاحوال الشخصية ، وحتى لا يلزم بها غير المسلمين والذين يخضعون فى ذلك لاحكام دينهم هم دون أحكام الاسلام . فكان هذا التقسيم ضروريا على هذا الاساس ، ولا يفيد بذاته - من قريب أو بعيد - اعتبار غير المسلمين أنهم الاجانب .

اما دار الحرب - بناء على التقسيم السالف بيانه - فان شعوبها هم الذين يعتبرون اجانب بالنسبة للدولة الاسلامية ، وكذلك الحال بالنسبة للمعاهد أو المستأمن الذى يقيم فى دار الاسلام اقامة مؤقتة لسبب التجارة أو العلم .. فانه يعتبر أجنبيا - وذلك طبقا للمفهوم القانونى والدستورى فى وقتنا الحاضر - أما اذا أقام هؤلاء أقامة دائمة ، وقبلت الدولة ذلك منهم فانهم يصبحون من رعاياها غير المسلمين ([٢٣]) . (وهذه الحالة شبيهة بحالة اكتساب الجنسية اللاحقة «التجنس» بأن يطلب الفرد من دولة معينة أعطاءه جنسيتها فتوافق الدولة على طلبه اذا استوفى الشروط المقررة فى قانونها ، وهذه من مسائل القانون الدولى الخاص والعام) .

ويلاحظ فى **العصر الحديث** ، وقد تعددت الدول الاسلامية ، فان كسب الجنسية لدولة من الدول يكون طبقا لقوانينها الوضعية الداخلية ، وذلك دون أعتبار للدين الذى يعتنقه مكتسب الجنسية . وعلى ذلك يكون المسلم المصرى اجنبيا بالنسبة لقانون الجنسية فى دولة المغرب أو سوريا أو الجزائر ، واذا كان القانون الداخلى لدولة ما يحرم تملك العقارات والاراضى الزراعية على الاجانب ، كما هو الحال فى مصر ، فان المسلم

---

(٢٣) يقول الدكتور صبحى محمصانى : «الاسلام لم يتعرف الى فكرة الجنسيات ، بل صنف الناس على أساس صفة المسالمة أو المحاربة.. ثم اعتبر الحربيين وحدهم اجانب بطبعهم .. » ص ١٢٣ من مؤلفه القانون والعلاقات الدولية فى الاسلام . الكتاب السابق -

الاجنبى — ايا كانت جنسيته طبقا للقوانين الوضعية الحالية — لا يحق له تملك العقارات المبنية والاراضى الزراعية فى مصر • ويكون هذا المسلم غير المصرى اجنبيا فى تطبيق احكام القوانين الوضعية المصرية ، فى حين يكون غير المسلم المصرى الجنسية من المواطنين الاصليين •

وليس فى هذا كله ما يخالف احكام الاسلام ، ولان ذلك مرجعه الاجتهاد فى رعاية المصلحة العامة ، التى هى المقصد من تشريع الاحكام الدنيوية ، والتى يقررها التشريع الصادر من أولى الامر فى حدود الاحكام الشرعية الاسلامية (كما سلف بيانه) ([٢٤]) •

اختلاف بعض المواطنين فى الحقوق السياسية لايعنى انهم اجانب :

تقدم لنا بيان ان الاسلام مع اقراره مبدأ المساواة ، فانه لايحول (وبين المسلمين انفسهم) ، دون تفاوت درجات الافراد ، ذلك ان الاسلام يشترط شروطا معينة لمن يتصدى للفتوى والاجتهاد ، وكذلك الشأن فى أهل الشورى أو «أهل الحل والعقد » وفى اختيار أولى الامر، العلماء والامراء •• فان ذلك كله يكون لصفات ومؤهلات خاصة بهم ([٢٥])

وقد يقال ان الاسلام حينما حرم غير المسلمين بعض الحقوق السياسية انما يعنى اعتبارهم من الاجانب ، ولان الاجانب فى دولة ما ليس لهم الاشتراك فى الانتخاب وغيره من الحقوق السياسية ، وان هذه الحقوق تقتصر على المواطنين الاصليين ومن الملاحظ أن للمسلمين وحدهم ان ينتخبوا الخليفة واولى الامر ، ويشتركوا فى البرلمان المدبر لشئونها، وان يسند اليهم مناصبها الرئيسية لتسيير سياسة الدولة الفكرية وفقا

---

(٢٤) راجع ما سبق ص ٤٤ : ٥٠ •

(٢٥) راجع ما سبق : ص ٦٨ ، **الملحوظة الاولى** : الاسلام لا يحول دون تفاوت درجات الافراد ، ويقول السيد محمد رشيد رضا : «أهل الشورى أو اهل الحل والعقد هم الذين يسمون عند الامم الاخرى بنواب الامة » • راجع تفسير المنار جـ٣ ص ١١ •

لمبادئها الاساسية ٠ واكبر دليل على هذه القاعدة اننا لا نجد فى عهد النبوة ولافى عهد الخلافة الراشدة مثلا ما يدل على ان احدا من اهل الذمة انتخب عضوا لمجلس الشورى او ولى حكما على قطر من اقطار الدولة او قاضيا عليه أو وزيراً لشعبة من شعب الحكومة او ناظرا عليها او قائدا فى الجنود ، مع انه لم يكن - حتى ولا عصر الرسول - خاليا من اهل الذمة بل كان عددهم قد بلغ عشرات الملايين فى عهد الخلافة الراشدة ٠ فلو كان الاشتراك فى كل هذه الامور من حقهم لما بخسهم الرسول شيئا من هذا الحق ، ولاقعد عن أدائه مدة ثلاثين سنة» يقصد مدة الخلافة الراشدة) اتباعه واصحابه (وهذا ما يراه الاستاذ ابو الاعلى المودودى) (٢٦) ٠

ويجدر بنا ان نورد ، فى هذا الصدد ، الملحوظات الآتية :

الملحوظة الاولى :

عدم تمتع فريق من رعايا الدولة ببعض الحقوق ليس دليلا على انهم اجانب :

نبادر الى القول ان الدولة فى عصرنا ، قد لاتساوى بين رعاياها الوطنيين - وكلهم يتمتعون بجنسيتها - فى بعض الحقوق لاسيما الحقوق السياسية ، ومع هذا يظلون متمتعين بجنسية الدولة ٠ ولم يقل احد ان عدم تمتع هذا الفريق من رعايا الدولة ببعض الحقوق دليل على عدم تمتعه بجنسية الدولة ٠ فالمواطنون فى الدولة الحديثة : «هم الافراد الذين يتمتعون بجنسية الدولة ، وذلك بغض النظر عما يكون بين بعضهم والبعض من التفاوت فى الحياة القانونية الداخلية ، وخاصة من وجهة الحقوق السياسية » (٢٧) فالتفاوت فى الحقوق والواجبات بين

---

(٢٦) تدوين الدستور الاسلامى ص ٤٧ ، حقوق اهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، ص ٣١ ٠

(٢٧) القانون الدولى الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ، الجزء الاول ، ص ٨٩ ٠

المواطنين مسالة داخلية ، لاتؤثر على تمتعهم بجنسية الدولة .

الملحوظة الثانية :

لا صحة لما قيل عن وجود « مجلس للشورى » فى صدر الاسلام :

ذهب البعض الى قيام «مجلس للشورى» فى عصر الرسول وعصر الخلفاء الراشدين ، وانه كان مجلسا حدد عدد اعضائه ، وقد وزعت الاعمال فيما بينهم ، وللمجلس كتاب وامناء للسر .. الخ .

والواقع اننا لانجد فى كتب التاريخ ولا فى كتب التفسير أو الحديث ذكرا لقيام مثل هذا المجلس ، بل ولا حتى مجرد ذكر لعبارة أو كلمة «مجلس» فى مجال الكلام عن الشورى . ومن يقول بهذا الرأى انما ينظر الى انظمة الماضى القديم بمنظار العصر الحديث . والواقع انه كان هناك جماعة أو طائفة يرجع اليها الرسول والخلفاء الراشدون فى أمر الشورى ، ولكنها كانت بعيدة عن أن تكون «مجلسا» بالمعنى المعروف فى العصر الحديث ، أى هيئة تتكون من عدد معين تتطلب فيهم شروط معينة ، ذات اختصاصات محدودة ، كما هو الشأن فى مثل هذا المجلس فى العصر الحديث ([٢٨]) .

الملحوظة الثالثة :

عدم تمتع غير المسلمين ببعض الحقوق السياسية امر طبيعى فى صدر الاسلام :

من الطبيعى الا يتساوى غير المسلمين فى الدولة الاسلامية مع المسلمين على قدم المساواة التامة فى الحقوق السياسية فى صدر الاسلام ذلك أن الدولة الاسلامية قامت على اساس العقيدة ، فكان من الطبيعى

---

(٢٨) راجع فى بيان هذا الراى واسانيده والرد عليه (ما اثبتنا ملخصه فى المتن) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٢٦٣ : ٢٦٦ .

ان يتولى شئونها المؤمنون بعقيدتها ونظامها وغايتها ، بل لايكون مستغربا اذا منعت غير المؤمنين بعقيدتها من تولى اى شأن من شئونها العامة ، ولو كانوا يقيمون على ارضها ويحملون جنسيتها ·

ومن البدهى ، وغير المسلمين يكذبون برسالة الاسلام ، الا يشتركوا فى انتخاب الخلفاء والولاة ، فكان حقا ان تكون الشورى مقصورة على المسلمين دون الذميين فى صدر الاسلام ، فقد كانت لذلك مبررات اجتماعية وسياسية ودينية ، اذ كان اليهود والنصارى والمشركون يحاربون الاسلام ، ويفتنون المسلمين فى دينهم ، ويحاولون الوقيعة بينهم والغدر بهم (٢٩) · فكان من الامور المسلمة الا يشتركوا فى الرأى والشورى مع المسلمين ·

وهذا الامر يلاحظ دائما سواء كانت تلك العقيدة الجديدة التى قامت الدولة على اساسها عقيدة دينية كما كان شأن الدولة الاسلامية أم كانت عقيدة سياسية كما كان شأن الدولة الالمانية النازية فى عهد هتلر ، وكما هو اليوم شأن الدولة السوفيتية (وغيرها من دول الديمقراطيات الشعبية اى كتلة المعسكر الشيوعى) التى تقوم على اساس اعتناق مذهب ماركس كما لو كان عقيدة جديدة · فمثل هذه الدولة التى تقوم على اساس عقيدة جديدة حسبها ان تنظر الى رعاياها (اى مواطنيها) الذين لايدينون بعقيدتها نظرة تسامح ، فليس لاحد ان يطمع فى اكثر من ان تؤمنهم الدولة على حريتهم الشخصية وعلى اموالهم واعراضهم ، وان تترك لهم حرية الاحتفاظ بمعتقداتهم واقامة شعائرهم الدينية ، وذلك هو ما عرف به الاسلام واشتهر به المسلمون فى صدر الاسلام اكثر مما عرف عن اية طائفة من الطوائف الاخرى او عن اية امة من الامم (٣٠)

---

(٢٩) روح الاسلام ، جـ٢ ، ص ١٥٨ ، ١٥٩ للسيد امير على ·
(٣٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ ·

ونتساءل الآن عن جواز اشتراك المواطنين غير المسلمين فى انتخاب رئيس الجمهورية فى الدول الاسلامية التى تأخذ بهذا النظام فى الحكم ، وكذلك عن اشتراكهم فى انتخاب النواب فى المجالس التشريعية (وهؤلاء يقابلون أهل الشورى واهل الحل والعقد) ، أو أن يكونوا نوابا يتـم ترشيحهم واختيارهم لهذه المناصب .

ويلفت استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، كل باحث فى هذا الموضوع ، الى حقيقة هامة ، وهى أن رئاسة الجمهورية فى الوقـــت الحاضر ليست لها صبغة دينية كما كانــت فى عصور ازدهـــار الدولـة الاسلامية ، فليس هى الان الخلافة التى يتحدث عنها الفقهاء ، وان بقى لها شىء من معانيها . فرئاسة الجمهورية رئاسة دنيوية وليسـت هى خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، كما انــه من الجدير أن نعلم أنمسألة بيان الشروط الواجب توفرهافىأصحاب الحق فى اختيار رئيس الدولة ليست فى جوهرها ـ كما يظن البعض ـ مسألة دينية أو مسألة فقهية أو قانونية ، انما هى مشكلة اجتماعية سياسية ، يتقرر فيها الرأى أساسا بناء على ما تقتضيه ظروف البيئة الاجتماعيـة والسياسية فى زمـــان ما ومكان ما ، اى انهـــا ليست من المســائل التى يصح أن يوضـــع بصددها قواعد جامدة لا تتغير بتغير ظروف الزمـان والمكان . والواقع ان ميدان العلوم السياسية اذا صحان توضع فيه مبادىء عامة ذات مرونة فى تطبيقها ، الا انه لامكان فيه للقواعد الجامدة التـــى لاتتغير بتغير ظروف الزمان والمكان ، ان هذه القواعد الجامدة مكانهـا الرياضيات ، او فى ميدان المعتقدات والعبادات لا فى ميدان السياسة (٣١).

---

(٣١) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ص ٢٠٣ ـ ولزيادة الايضاح راجع فى شأن الخليفة ص ٢٠١ : ٢١٩ ومسئولية الخليفة ص ٤٦٧ وما بعدها من نفس الكتاب ، وايضا مؤلف الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، الكتاب السابـق عن نظـــام الخلافـة ص ٣٣ ومابعدها ، ص ٦٨ وما بعدها .

ولا شك أنه يجب الاخذ بهذا الراى لسلامته وقوة حجته ، ولذلك فلا يستقيم الراى القائل بمنع غير المسلمين من انتخاب رئيس الجمهورية قياسا على منعهم من انتخاب الخليفة فى العهود السابقة . وعلى هذا يحق لغير المسلمين ، وهم من المواطنين الاصليين فى الدولة الاسلامية ، المشاركة فى هذا الانتخاب لانهم غير ممنوعين من المشاركة فى شئون الدولة الدنيوية .

اما انتخاب ممثليهم فى مجلس النواب وترشيح انفسهم لعضويته ، فهذا جائز أيضا ومن حقوقهم السياسية فى عصرنا الحاضر ، ولان العضوية فى البرلمان تفيد ابداء الراى وتقديم النصح للحكومة وعرض مشاكل الناخبين ونحو ذلك .

ومن البدهى ان المسائل ، والتى تقوم على الاجتهاد ، والمتصلة بالعقيدة (مثل مسائل الزواج والطلاق وحقوق الزوجين ، ومسائل المواريث فيما يصح فيه الاجتهاد) لايشترك النواب غير المسلمين - بطبيعة الحال - فى ابداء الراى فيها ، واصدار التشريعات المنظمة لها ، لانها خاصة بالمواطنين المسلمين ، والحال ان غير المسلمين لايؤمنون بالاسلام .

اما الامور الدنيوية التى تعرض على المجالس التشريعية كالمسائل التجارية والعلمية ، والقوانين المنظمة للضرائب وللمبانى وللمرور وما اشبه ، فان النواب غير المسلمين شانهم كشأن النواب المسلمين سواء.

ولنا فى التاريخ ما يؤيد هذا النظر - (احقية غير المسلمين ان يكونوا من اهل المشورة) - فقد سبق ان ذكرنا ما اشار به يهودى من اهل مصر بحفر قناة تربط نهر النيل بالبحر الاحمر ، تمكن بها الوالى عمرو بن العاص من ارسال السفن مشحونة بالميرة من مصر راسا الى اقرب مرفأ فى المدينة ، وذلك فى عام الرمادة ، وكان ذلك مسببا أن

يكافئه الخليفة عمر بن الخطاب على حسن المشورة ، واسقط عنه (اى اليهودى) الجزية مادام حيا (٣٢) .

فهذه المشورة المتصلة بالنقل والهندسة (من المسائل الدنيوية) اخذ بها عمر من صاحبها اليهودى . فاذا اخضعنا هذا الامر للمقاييس الدستورية فى عصرنا الحاضر ، وواضح ان هذه المسائل وما يشابهها مما تشرع له المجالس النيابية ، فيكون من الواضح ثبوت احقية غير المسلمين ان يكونوا اعضاء فى هذه المجالس .

ولاشك ان التاريخ الاسلامى ملىء بمثل هذه المشورات (الدنيوية) تقدم بها غير المسلمين للولاة والحكام فى الدولة الاسلامية .

ويلاحظ ان الاستاذ ابا الاعلى حينما ابدى رايه بانه لا يحق لمن لايؤمنون بمبادىء الاسلام ان يتولوا رئاسة الحكومة او عضوية مجلس الشورى بأنفسهم ، كما لايصح لهم ان يشتركوا فى انتخاب النواب ، فقد ربط ذلك بان وظيفة رئيس الحكومات فى الاسلام تدبير امر الدولة وفق مبادىء الاسلام ، وان عمل مجلس الشورى مساعدة الرئيس على تنفيذ هذا النظام المبدئى (اى عقيدة الاسلام) ، وحفاظا على هذه العقيدة فانه يجب الا يسير دفة سياسة الحكم الا المؤمنون بمبادئها ، اما فى غير هذه الامور الاساسية فقد اجاز منح غير المسلمين - (مواطنى الدولة الاسلامية) - حقوق العضوية والتصويت فى المجالس البلدية والمحلية (Local Bodies) لان هذه المجالس لاتتناول المسائل المتعلقة بنظام الحياة ، وانما وظيفتها تدبير الامور لتحقيق الضرورات المحلية ، كما

---

(٣٢) حسن المحاضرة للسيوطى فى ذكر نهر امير المؤمنين . وذلك نقلا عن الاستاذ الدكتور محمد حميد الله فى بحثه المنشور فى القسم الاول من كتاب احكام اهل الذمة لابن القيم (السابق) وعنوان البحث : مقدمة فى علم السير او حقوق الدول فى الاسلام ، ص ٩٢ هامش رقم (١) .

اجاز ان يؤلف للطوائف غير المسلمة مجلس نيابى مستقل ، تكون عضويته وحق التصويت فيه خالصة لغير المسلمين ، ويحق لهم أن يقترحوا القوانين الجديدة أو تعديل القديم منها فيما يتعلق بشئونهم واحوالهم الشخصية، وان يقدموا شكاويهم واعتراضاتهم ومقترحاتهم فيما يتعلق بنظام الحكومة ومقررات مجلس الشورى ، كما يحق لهم توجيه اسئلة الى الحكومة الاسلامية عن الامور التى تتصل بوظائفهم او الدولة على العموم (٣٣).

وارى ان الاستاذ المودودى لايربط رأيه المتقدم باعتبار ان غير المسلمين من الاجانب عن الدولة الاسلامية ، بل انه يرى انهم من المواطنين الاصليين فيها ، ولكن بسبب عدم ايمانهم بعقيدة الاسلام ، ولان الدولة فى الاسلام تقوم على المبدأ ، فانه لايصح أن يسير دفة الحكم فيها ، خاصة فى المسائل الاساسية ، وتلك المتصلة بالعقيدة ، الا هؤلاء الذين يؤمنون بمبادئها ، اما غير ذلك من المسائل المدنية او التنفيذية التى تتولاها المجالس البلدية والمحلية ، فأنهم فيها سواء كالمسلمين . ونلحظ فى اجازته لهم بتكوين مجلس نيابى مستقل ما يدفع القول من قريب أو بعيد ، أن الاسلام يحجر على حريتهم ، أو يسلب حقوقهم السياسية والدستورية المعروفة فى عصرنا الحاضر ، كما أن هذا الرأى الذى يقول به - استقلالهم بمجلس للنواب خاص بهم - هو اجتهاد من جانبه ، يؤخذ به ، اذا كان صالحا للزمان والمكان ، أو يرد عليه اذا لم يكن كذلك (٣٤) .

وننتقل الآن الى بيان اقوال الخلفاء والولاة والأمراء والفقهاء

---

(٣٣) حقوق أهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، ص ٣١ - ٣٣ .

(٣٤) اشير الى انه اخذ بالرأى القائل بحق اهل الذمة فى انتخاب رئيس الجمهورية فى العصر الحاضر ، وحقهم فى الانتخاب والترشيح لمجلس الامة ، الدكتور عبد الكريم زيدان : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ص ٨٤ ، كما قال بحقهم فى عضوية الهيئات البرلمانية الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد : مبدأ المساواة فى الاسلام ص ١٤٣ ، ١٤٤ (رسالتا دكتوراه) وراجع أسانيدهم فى هذا الخصوص ..

الاقدمين بصدد بيان الحقوق السياسية والمدنية فى دار الاسلام ومايستتبع ذلك - اذا اخضعناه للنظر القانونى والدستورى فى عصرنا الحاضر - فانه يتبين بجلاء ان غير المسلمين المقيمين اقامة دائمة وذراريهم مواطنون اصليون ، وغير صحيح القول انهم اجانب ٠

٢ - ماجرى عليه العمل فى الاسلام ان اهل الذمة لهم مالنا وعليهم ما علينا : (٣٥)

ولاشك أن هذا المبدأ يبعد القول اعتبار غير المسلمين من الاجانب، فان الاجنبى لايتمتع بنفس الحقوق المدنية والسياسية التى يتمتع بها المواطن الذى يحمل جنسية الدولة ٠

ومن المعلوم ان النظم القانونية السائدة الآن فى الدول المتحضرة تجمع على أن المركز القانونى للاجنبى فى الدولة لابد وأن يكون اهون شأنا من مركز المواطن ، فهو لايمكن ان يتمتع بالحقوق السياسية ، او بالحقوق العامة فى الدولة التى يقيم فيها ٠

ويجمع الثقاة من علماء القانون الدولى على أن ثمة قدرا من

---

(٣٥) ذكر الكاسانى أنه روى عن الرسول ﷺ أنه قال فى الحديث المعروف « فاعلموهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » البدائع جـ٧ ، ص ١٤٧ وفى مواضع أخرى من الكتاب ٠ ويقول الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده : جاءت السنة المتواترة ٠ بتقرير مالهم من الحقوق على المسلمين «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» الاسلام والنصرانية ص ٦٤ ٠ ويذكر الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف قول الرسول فى شأن الذميين « لهم مالنا وعليهم ما علينا» ص ٣٦ ، ٤٢ : السياسة الشرعية « وهذا الحديث ليس محل اتفاق ، فنجد السيد رشيد رضا يعلق على ما أثبته الامام محمد عبده فى نفس الصفحة ٦٤ هامش رقم (١) فيقول : «هذه هى **القاعدة** التى جرى عليها الفقهاء » كما يقول الدكتور عبد الكريم زيدان أن هذا الحديث لم يرد فى كتب الحديث المعروفة ، الا أن معناه مقبول عند الفقهاء ، وفيه بعض الاثار عن السلف ص ٧٠ وهامش رقم (٣) احكام الذميين والمستأمنين ٠٠ الكتاب السابق ٠

الحقوق يجب أن يتمتع به الاجنبى فى الدولة • وهذا القدر هو ما يطلق عليه اصطلاح «القدر الادنى من الحقوق» الذى يجـ ـى كل دولـة متحضرة أن تلتزمه ، وأن تعترف به للاجانب المقيمين على اقليمها ، والحقوق التى يتضمنها هذا الحد الادنى ترجع الى الاصول الخمسة الاتية وذلك بايجاز :

أ ـ الاعتراف للاجنبى بالشخصية القانونية ، أى بالاهلية القانونية التى تكفل له اجراء جميع الاعمال القانونية اللازمة للحياة الفردية ، غير انه لايدخل فى هذه الحقوق تملك الاموال العقارية القائمة عـلى اقليم الدولـة •

ب ـ الاعتراف للاجنبى بالحقوق التى اكتسبها فى اقليم الدولة وفقا لاحكام تشريعها مادام ان اكتسابه لها كان بطريق شرعى • غير أن تقرير هذا المبدأ لايعنى تقييد حق الدولة فى اجراء التعديلات التشريعية التى تقتضيها الحياة الاجتماعية أو الاقتصادية أو القانونية فى الدولة •

جـ ـ الاعتراف للاجنبى بالحريات اللازمة التى تتطلبها الشخصية الانسانية ، كحرية العقيدة ، وممارسة الديانة علنا فى حـدود النظـام العام والآداب ، والحرية الفردية فى نطاق الصالح العام ، والنظام العام والآداب العامة ، وكذلك حرمة المسكن وحرية التنقل فى حدود القيود السابقـة •

د ـ وتعترف كل دولة متحضرة بأن للاجنبى حق التقاضى امـام محاكمها ، ولها أن تقيد ذلك بوجوب التأكد من حسن نية الاجنبى وعدم الكيد للمواطنين •

هـ ـ وللاجانب المقيمين فى الدولة الحق فى التمتع بحماية الدولـة المقيمين على اقليمها (٣٦) •

---

(٣٦) احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للاستاذ الدكتور حامد

ويتبين من هذه القاعدة المقررة ، أن غير المسلمين فى اقليم دولة الاسلام ، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وهو مبدأ التزم بـه الخلفاء والولاة والفقهاء ، يثبت كون غير المسلمين لايعتبرون من الاجانب ، ولان أختلاف الاحكام بالنسبة لغير المسلم (المواطن) عنها بالنسبة للمستأمن (وهو غير المسلم الذى يقيم أقامة مؤقتة فى دولة الاسلام للتجارة أو للعلم . أو ما اشبه) وهو الذى يعتبر اجنبيا وعلى ما سبق ذكره فى بعض المواضع ، وعلى التفصيل المبين فى كتب الفقه .

٢ ـ أمـــة واحـــدة :

لا يفوت المطلع على التاريخ الاسلامى ، وسيرة الرسول خاصة ، انه لما هاجر الى المدينة عقد معاهدة مع أهل المدينة ، ولم يكن أهلها (فى أول الهجرة) قد أسلموا كلهم بعد ، وكتب معاهدة بين المهاجرين والانصار واليهود ([٣٧]) وورد فى هذه المعاهدة : «وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين » ثم عدد بطون باقى يهود ، وكتب « أن ليهود (كذا) مثل ما ليهود بنى عوف» .

فقد جعل الرسول كل الموادعين للمسلمين أمة معهم .

ويلاحظ الاستاذ عبد المتعال الصعيدى أن الرسول لما هاجر الى المدينة أراد أن يجعل منها وطنا واحدا للعرب واليهود ، وأن يجعل من الفريقين أمة واحدة تجمعها جامعة الوطن ، ولا يفرق بينها أختلافها فى الدين ، فأبطل النبى ما كان بين أهل المدينة قبل الاسلام من

سلطان ، ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ . ومع أنه يقول ـ كما سلف بيانه ـ أن غير المسلمين أجانب فى دولة الاسلام ، فانه يقول ص ٢٢٦ : «ولم يصل أى نظام قانونى فى أية دولة متحضرة للان الى ما سبق أن وصلت اليه الشريعة الاسلامية من الرقى والسمو فى هذا النطاق» .

(٣٧) راجع المعاهدة ، وما يستفاد منها ، ص ١٢٣ وما بعدها .

المعاهدات المفرقة الظالمة ، وعقد بينهم معاهدة تحقق تلك الاغراض التى ارادها لهم ، وتجعلهم امة واحدة على اعدائهم ([٣٨]) . وما ابعد «امة واحدة» أن يكون غير المسلمين من الاجانب .

٣ ـ كفالـة غير المسلمين من بيت المال كالمسلمين سواء بسواء :

تكفل الدولة الاسلامية رعاياها من غير المسلمين من بيت المال ، لافرق فى ذلك بينهم وبين المسلمين .

نجد فى كتاب خالد بن الوليد (فى خلافة ابى بكر) لاهل الحيرة : «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل او اصابته آفة من الافات او كان غنيا فافتقر وصار اهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما اقام بدار الهجرة ودار الاسلام » ([٣٩]).

وراى عمر بن الخطاب صرف الزكاة لمساكين اهل الذمة ([٤٠]) . وكذلك امر عمر بن عبد العزيز عامله على البصرة » ... وانظر مـن قبلك من اهل الذمة قد كبرت سنه فاجر عليه من بيت مال المسـلمين ما يصلحه » ([٤١]) .

واخذ بهذا الراى كثير من الفقهاء ، حتى أن ابا حنيفة أوجب دفع زكاة الفطر خاصة الى الذمى . كما يستحسن الفقهاء وقف المسلم عـلى مساكين اهل الذمة ([٤٢]) .

---

(٣٨) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، ص ٥٦ .
(٣٩) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، رقم (٢٩١) ص ٢١٨ ، ٢١٩ ، الخراج لابى يوسف ص ١٥٥ ، ١٥٦ .
(٤٠) بحث الزكاة للاستاذ الشيخ محمد ابى زهرة من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، جـ٢ ، ص ١٥٥ ، سنة ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م .
(٤١) الاموال لابى عبيد ص ٤٥ ، ٤٦ .
(٤٢) راجع ما سبق ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ الهوامش .

ولذلك يرى الاستاذ ابو الاعلى ان واجب الدولة ان تكفل الحاجات الانسانية اللازمة لكل فرد من افراد البلاد .. والاسلام لايفرق فى هذا الباب بين رعايا الدولة من المسلمين وأ هل الذمة (٤٣) .

فكون اقامة غير المسلمين فى دار الاسلام ، وكفالتهم كالمسلمين سواء بسواء ، مبين نظرة الاسلام انهم من مواطنى الدولة ، وليسوا من الاجانب .

٤ ـ تملك غير المسلمين للعقارات والاموال كالمسلمين :

يتملك غير المسلمين العقارات ، مبانى او اراضى زراعية ـ كالمسلمين بأى سبب من اسباب الملكية : البيع او الميراث او الشفعة .. كما سبق ذكره فى غير هذا الموضع ، كما ان لهم الحماية والامن كالمسلمين . ولما افتتحت البلاد بقيت الارض فى يدهم ، ولم تنزع منهم ، وضرب عليها الخراج (ضريبة الارض) . وكره الفقهاء ان يشترى المسلمون ارض الخراج من اصحابها غير المسلمين ، وذلك لتفادى ادنى شبهة من الاستبداد ، وليس للامام او السلطان ، ان يحرم ذميا من ملكه (٤٤) . فاننا حتى لو طبقنا مقاييس الجنسية فى عصرنا الحاضر ، يتضح ان غير المسلمين فى اقليم الدولة ـ ولهم حق تملك العقارات ـ ذلك لانهم من مواطنى الدولة ، المتمتعين بجنسيتها ، ولا يعتبرون من الاجانب .

٥ ـ فداء الاسرى منهم من بيت المال :

اذا قامت حرب بين دار الاسلام ودار الحرب ، يجب على الامام حماية غير المسلمين ـ المقيمين بدار الاسلام ـ من ان يسبيهم العدو او يقتلهم ، منعه ذلك من المسلمين ، وعلينا ان نستنقذهم من عدوهم لو

---

(٤٣) تدوين الدستور الاسلامى ، ص ٥١ .

(٤٤) الاموال لابى عبيد ص ٩٣ ، ٩٤ ـ الخراج لابى يوسف ص ٥١ ، ٥٢ وكما فعل عمر فى أرض السواد (الشام ومصر) فلم يقسمها ، الخراج ، ص ٧٤ ، روح الاسلام جـ٢ ، ص ١٦١ السيد أمير على .

اسرهم ، ويكون الفداء من بيت مال المسلمين ، حتى ولو كان بعضهم فر طوعاً الى العدو (٤٥) .

وهذا ما رآه ايضا ابن تيمية فى أسرى النصارى واليهود ، فقد استنقذهم من ايدى التتار ، كالمسلمين سواء ، كما يرى انه من اعظم الاعمال الى الله استخدام أموال وقف المسلمين لهذا الغرض (٤٦) .

ومن الواضح ان أولى الامر : الولاة والفقهاء ، حينما يرون فداء غير المسلمين من بيت مال المسلمين ، واستنفاذهم من أسر دار الحرب (وهى غالبا تكون على دين الاسرى) حتى ولو فر احدهم طوعا الى العدو - ويريد العودة الى دار الاسلام - فان ذلك يدل على اعتبارهم من اهل دار الاسلام ، مع الخلاف فى الدين ، ولانه يجب على الدولة حمايتهم شأنهم فى ذلك شأن المواطنين المسلمين ، وهذا كله لايعدو فكرة الجنسية فى العصر الحديث .

٦ - تولية الوظائف الرئيسية :

تحرص الدولة قديما وحديثا ، ان يتولى المناصب القيادية فيها ، وان يشغل وظائفها الرئيسية ، من يرتبطون بها ، وهم هؤلاء الذين تقوم بهم الامة التى كونت الدولة ، ومن الطبيعى الا تسند تلك المناصب القيادية وهذه الوظائف الرئيسية الى من تعتبرهم من الاجانب ، أى ليسوا افرادا فى الامة .

وسبق ان ذكرنا اسناد المناصب والوظائف القيادية الهامة فى الدول

---

(٤٥) الاموال لابى عبيد ص ١٢٦ ، ١٢٧ - الام للشافعى جـ٤ ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٤٦) نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع للمستشرق الفرنسى هنرى لاووست ص ١٨٣ ، ١٨٤ . - رسالة ابن تيمية الى ملك قبرص ، ص ٥٤ : ٥٦ ، وراجع ما سبق ص ٢٢٢ .

الاسلامية الى مواطنيها غير المسلمين ، مثل قيادة الجيوش ، ووزارة التنفيذ .. واشرنا الى أن هذه المناصب - حتى فى الدول الحديثة - لا يقوم بها المتمتعون بجنسيتها اذا كانوا يختلفون فى الجنس عن غالبية السكان (مثل السود فى امريكا) ، ولا هؤلاء الذين يحملون جنسيتها ودينها ، ولكنهم يختلفون فى المذهب الدينى (كالبروتستانت فى دولة اغلبية سكانها يعتنقون المذهب الكاثوليكى ، وبالعكس) .

فاننا لو نظرنا بمنظار العصر الحديث فى اعتبار الجنسية شرطا فى الولاية ، وشغل المناصب المذكورة ، فانه يتضح لنا اعتبار غير المسلمين كالمسلمين فى هذا الحق ، ويكونون معا عنصر المواطنين ، ولا يمكن اعتبار غير المسلمين من الاجانب .

٧ - الذميون من أهل دار الاسلام :

صرح الفقهاء ان الذميين من اهل دار الاسلام فيقولون : « والذمى من أهل دار الاسلام» «ولانه بعقد الذمة صار من أهل دار الاسلام» (٤٧) أو «لان المسلمين حين اعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من أهل دار الاسلام (٤٨) » او يقولون : « ... هى لكم اى لاهل دار الاسلام ، والذمى من أهل الدار التى تجرى عليه احكامها » (٤٩).

كما انهم اعتبروا المستأمن (وهو اجنبى عن دار الاسلام وليس من اهلها ، اذ هو من دار الحرب ، وان دخل دار الاسلام بأمان مؤقت ثم يعود الى وطنه ، وعلى ما سلف بيانه) فهو لم يصر من اهل دار

---

(٤٧) البدائع للكاسانى ج٥ ، ص ٢٨١ . الكتاب نفسه ج ٧ ، ص ١١٠

(٤٨) شرح السير الكبير للسرخسى ، ج١ ص ١٤٠ .

(٤٩) المغنى لابن قدامة ج٥ ، ص ٥١٦ .

الاسلام » ([٥٠]) ، ولكن يصح ان يكون المستامن من اهـل دار الاسـلام بالقرائن الدالة على رضاه بالذمة ، اذا مكث فى دار الاسلام اكثر مـن سنة (غالبا) وقبل اداء الجزية ، فان رضاءه بالمقام فى دار الاسلام على التأبيد ، يصير من أهلها ([٥١]) .

ويبين من هذه الاقوال ان المسلمين فى الاصل هم أهل دار الاسلام، ولكن قد يقيم معهم على اقليم الدولة الذميون والمستامنون لان الاسـلام لا يمنع المسلمين من مخالطة غير المسلمين ، ولا يمنع هؤلاء من الاقامـة فى دار الاسلام . ويمكننا القول أ ن ماذهب اليه الفقهاء (على ما تقدم ذكره) واذا نظرنا الى مسالة الجنسية فى عصرنا الحاضر - ان الذميين يعتبرون من افراد شعب دار الاسلام (اى الدولة الاسلامية) ويرتبطون بالدولة بما يسمى فى العصر الحاضر برابطة الجنسية ، فكما ان قول الفقهاء ان المسلمين من أهل دار الاسلام يفيد أن المسلمين يكونون شعب الدولة ويحملون جنسيتها فكذلك قولهم ان الذميين من اهل دار الاسلام يفيد ان الذميين من افراد الشعب ويتمتعون بجنسية الدولة (بمفهـوم الجنسية فى العصر الحديث) .

ولنا فى التاريخ الاسلامى ما يثبت صحة هذا الراى :

فقد انكر الامام الاوزاعى ان يقوم احد الولاة العباسيين بأجلاء قوم من اهل الذمة بموضع بالشام ، يقال له : جبل لبنان ، لانهم أحدثـوا حدثا ، (اى انهم ارتكبوا افعالا تخل بالامن العام فى الدولة كما نعبر عنه فى الغعصر الحديث) فكتب الاوزاعى الى الوالى : « ... قد كان من اجلاء اهل الذمة ، من اهل جبل لبنان ، مما لم يكن ... ، فكيف تؤخذ عامة » بعمل خاصة ؟ فيخرجون من ديارهم واموالهم ؟ ... ومن

---

(٥٠) البدائع للكاسانى جـ٧ ص ٣٢٦ ويقول فى الجزء الخامس ص ٢٨١ لانه (اى المستامن) ليس من أهل دار الاسلام وان كان فيها صورة

(٥١) الكاسانى جـ٧ ص ١١٠ ، المبسوط للسرخسى جـ١٠ ، ص ٨١،٨٤، ويقدر الشافعية مدة الاقامة بالنسبة للرجال بما لا يزيد على اربعة اشهر : الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٦٥ .

كانت له حرمة فله فى ماله .. فانهم ليسوا بعبيد فتكون من تحويلهم من بلد الى بلد فى سعة ، ولكنهم احرار اهل ذمة ... » (٥٢) .

وكذلك الشان فى اهل قبرص ، وقد كان معاوية بن ابى سفيان صالحهم وعاهدهم على خرج يؤدونه الى المسلمين ، وهم مع هذا يؤدون الى الروم خرجا ايضا ، وكان الوليد بن يزيد - احد خلفاء بنى امية - قد اجلاهم الى الشام ، فاستفظع ذلك واستعظمه فقهاء المسلمين. فلما ولى يزيد بن الوليد ردهم الى قبرص . فاستحسن المسلمون ذلك وراوه عدلا .

ولما كانت ولاية عبد الملك بن صالح (من اكابر قواد الرشيد والامين فى العصر العباسى) ، كان من اهل قبرص حدث ايضا ، او من بعضهم، رأى عبد الملك انهم نكثوا عهدهم ، فكتب الى عدة من الفقهاء ، يشاورهم فى محاربتهم ، فكان من امرهم من الفقهاء ، بالكف عنهم الوفاء لهم ، وإن غدر بعضهم ، اكثر ممن اشار بحربهم واجلائهم .

ويقول ابو عبيد ان اكثر الفقهاء قد وكد العهد ونهى عن محاربتهم حتى تجمعوا جميعا على النكث (اى الغدر وعدم الوفاء بالعهد) ، وان لايؤخذ العوام بجناية الخاصة . ثم يذكر ابو عبيد ما روى عن على بن ابى طالب ، فى حربه للخوارج ، لما قتلوا عبد الله بن خباب ، فطلب منهم على ان يسلموا اليه قاتله ، فلم يرضوا وقالوا : كلنا قتله ، فأمر ان يبسطوا عليهم (اى امر على اصحابه بحرب الخوارج) (٥٣) .

ويؤخذ مما تقدم جميعه ان الفقهاء يرون ان غير المسلمين فى دار الاسلام من اهلها ، اى شعبها ، كالمسلمين سواء بسواء ، وقد اورد ابو

---

(٥٢) فتوح البلدان للبلاذرى ص ٢٢٢ ، الاموال لابى عبيد ص ١٧٠ ، ١٧١ ، الكتابان السابقان .
(٥٣) الاموال لابى عبيد ص ١٧١ : ١٧٦ ومابين القوسين زيادة للايضاح

عبيد مافعله الامام على فى حربه مع الخوارج لانهم تواطئوا جميعا على القتل ، وقال ان كذلك امر النكث . ولانزاع ان الخوارج فرقة من المسلمين ، وان خالفوا الجماعة ، فكذلك يكون غير المسلمين من شعب الدولة الاسلامية ، وان كانوا على دين غير الاسلام .

ولا يفوتنا الاشارة الى ان الفقه الدستورى والادارى حينما يعرض لمسالة الجنسية ، يبين ان القرار الذى تصدره السلطة التنفيذية فى الدولة بابعاد شخص معين من اقليمها لايكون الا اذا كان هذا الشخص اجنبيا عن جنسيتها ، وان القضاء يختص ببحث هذه المسالة حينما تعرض عليه سواء اذا اثيرت فى طعن اصلى ، او حينما تثار المنازعة فى الجنسية بصفة تبعية ، بان يدعى الشخص الذى صدر قرار بابعاده انه وطنى متمتع ، بجنسية الدولة ، فى حين يكون القرار قد صدر بابعاده لكونه اجنبيا ([٥٤]) .

فالملاحظ ان سلطة الدولة - فى عصرنا الحاضر - لاتصل فى معاقبة من يحملون جنسيتها الى الطرد والابعاد من الاقليم ، ولكن يقوم حقها فى ابعاد الاجنبى ، ولان اقامته مؤقتة بطبيعتها - وذلك منعا من شروره.

وارى ان هذا الملحظ لم يفت الفقهاء المسلمون الاقدمون ، وان لم يكن معروفا بصورته الحالية فى العصر الحديث - ذلك انهم يؤكدون المنع والحماية لغير المسلمين ، وينكرون على الولاة ابعاد غير المسلمين المقيمين فى دار الاسلام ، الى اقليم دولة اخرى . وسبق ان بينا راى الفقهاء فى وجوب فك اسر غير المسلمين وفدائهم من بيت مال المسلمين (مع ان الدولة التى اسرتهم على دينهم ، غالبا) وتمكينهم من العودة والاقامة فى دار الاسلام ، لانهم «من اهل دار الاسلام» .

---

(٥٤) القضاء الادارى ومجلس الدولة للدكتور مصطفى ابو زيد فهمى - الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٩ منشأة المعارف بالاسكندرية ص ١٦٣ وما بعدها .

وتجدر الاشارة هنا الى ان عمر بن الخطاب اجلى نصارى نجران اليمن الى العراق ([٥٥]) . وهذا لايتعارض مع ما سبق ذكره من ان غير المسلمين من أهل دار الاسلام لايصح ابعادهم من اقليم الدولة الاسلامية وذلك من سببين :

الاول : ان الدولة الاسلامية وقتذاك لم يكن يحدها اقليم معين ـ اليمن أو العراق ـ كما هو معروف فى عصرنا الحاضر عن استقلال الدول باقليم او اقاليم معينة ، فيكون نقل بعض المواطنين من اقليم الى آخر، انما هو داخل الدولة الاسلامية الواحدة والتى يحكمها حاكم واحد (الخليفة) .

ويلاحظ ان عمر لم يصادر اموالهم ، بل انه وضع الجزية عنهم اربعة وعشرين شهرا ، وامر ولاة الاقاليم التى يمرون عليها أن يساعدوهم ويرعوهم .

السبب الثانى : ان سبب اجلائهم نكثهم لعهدهم ، بأن تعاطوا الربا واتخذوا السلاح والخيل ، فخافهم على المسلمين ([٥٦]) .

أو انهم زعموا انهم مسلمون ثم ارتدوا بعد عن الاسلام وكتاب عمر اليهم جاء فيه (... فانكم زعمتم انكم مسلمون ، ثم ارتددتم بعد ..) ([٥٧]) فراى عمر الا يكونوا قريبا منه فى الجزيرة العربية ، حيث عاصمة الخلافة ، حماية للمسلمين وامنا لهم . وفى الحالين فان ذلك كان سياسة شرعية من عمر ، املتها ظروف الزمان والمكان ، وفى

---

(٥٥) راجع ماسبق : عصر الخلفاء الراشدين ، ص ١٧٤ والهامش .
(٥٦) الخراج لابى يوسف ص ٧٩ ، ٨٠ ـ الاموال لابى عبيد فقرة ٥٠٣، ٥٠٥ ، ص ١٨٩ ، ١٩٠ .
(٥٧) الاموال لابى عبيد فقرة ٢٧٧ ص ٩٩ ـ احكام اهل الذمة لابن القيم ، المجلد الاول ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

وقت كانت الدولة الاسلامية فى بداية تكوينها ، ويحوط بها الاعداء من كل جانب ٠

وكذلك الشأن حينما أمر عمر باجلاء يهود خيبر الى الشام ، فقد كان ذلك بسبب نكثهم للعهد ، وعداوتهم للأسلام ، وايذائهم للمسلمين والاعتداء عليهم (٥٨) ٠ والشام التى نقلوا اليها اقليم من اقاليم الدولة الاسلامية ، فعمر لم يخرج نصارى نجران ، أو يهود خيبر الى اقليم دولة غير اسلامية معادية للمسلمين ، حتى يقال ان ذلك ابعاد لغير المسلمين باعتبارهم أجانب عن دار الاسلام ، بل كان نقلهم داخل اقليم الدولة الواحدة ، ولاسباب اقتضت ذلك كان مرجعها اليهم ، على ما سبق بيانه ٠

اما عن الحربى ، فانه اذا انتهت مدة اقامته ، وهو المعتبر اجنبيا ، فان من حق الدولة الاسلامية ان تبعده من ارضها ، ولها ان تبعده ولو لم تنته مدة اقامته اذا اتى مايخل بالامن ، أو خشى منه الاخلال بالامن ، تطبيقا لقوله تعالى : «واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على

(٥٨) احكام أهل الذمة لابن القيم ٠ المجلد الاول ٠ ص ١٨١ - ١٨٥ ، ٢٣٥ وقد افاض فى ذكر آراء الفقهاء ٠ وقال ان رسول الله لما فتح خيبر قال لليهود ٠ نقركم ما شئنا » ، وان هذا صريح فى انه يجوز للامام ان يجعل عقد الصلح جائزا من جهته متى شاء نقضه بعد أن ينبذ اليهم على سواء ، فلما احدثوا ونكثوا اجلاهم عمر ٠٠ وان يهود خيبر فى خلافة عمر فدعوا عبد الله بن عمر ، اذ وانه عدى عليه من الليل فغدعت يداه ورجلاه (اى ازيلت من مفاصلها بسبب الاعتداء) ٠ وقد ذكرهم عمر بحكم الله فيهم (اى اجلائهم اذا نكثوا) واعطاهم عمر قيمة ما كان لهم من الثمر مالا وابلا وعروضا ٠ (الصفحات المشار اليها والهوامش) ٠
وراجع ماتقدم : عصر الرسول «غزوة خيبر » ص ١٤١ ، ١٤٢ والهوامش ويلاحظ ما سبق ذكره عن عداوة اليهود للاسلام وذلك بمحاولتهم قتل الرسول غيلة ، وهذا فى حد ذاته سبب لا يتصور نكرانه ٠

سواء » ([٥٩]) و : « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » ([٦٠]) .

على انه يشترط عند الابعاد ان يبعد الحربى الى مكان يأمن فيه على نفسه ، او ان يرد الى مأمنه ، لانه دخل دار الاسلام على امان ، وذلك لقوله تعالى : « ثم ابلغه مأمنه » ([٦١]) .

واحكام الشريعة فى هذا تتفق مع القوانين الوضعية ، وتزيد عليها فى وجوب المحافظة على الشخص المبعد ، وعدم تعريضه للهلاك .

ويتضح مما تقدم ان الاصل فى الشريعة الاسلامية انه لا يجوز ابعاد المسلم أو الذمى عن دار الاسلام ، لان نفى المسلم عن دار الاسلام يعرضه للفتنة ، ويؤدى الى التهلكة ويحول بينه وبين اظهار شعائر الاسلام ، ولان نفى الذمى عن دار الاسلام مناقض لعقد الذمة ، فلا يجوز ابعاده ولو خشى من خيانته ، أو اتى ما يدل على خيانته ، ونجد الفقهاء يفرقون بينه وبين المستأمن بأن الذمى من اهل دار الاسلام ، ويقيم فيها اقامة دائمة ، وخيانته ان ظهرت يمكن استدراكها وعقابه عليها كخيانة المسلم ، أما المستأمن فليس كذلك ، ومن الصعب استدراك خيانته ([٦٢]).

اساس الجنسية الاسلامية بالنسبة لغير المسلم :

لاحظنا ان الشريعة الاسلامية تنكر الجنسية بمعنى العصبية وبقصد

---

(٥٩) سورة الانفال الاية (٥٨) .
(٦٠) التوبة : (٧) .
(٦١) التوبة ، وراجع ما سبق ذكره عن «المستأمن» ص ٩٣ ، وهامش (٦٥) .
(٦٢) راجع : التشريع الجنائى الاسلامى جـ١ للاستاذ عبد القادر عودة ص ٣٠٣ ، ٣٠٧ والهوامش ، الكتاب السابق ، ولزيادة الايضاح (راجع : ماينتقض به عقد الذمة ، وما ينتقص به أمان المستأمن : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٤٣ ومابعدها ، ص ٥٥ وما بعدها والهوامش حيث أورد آراء الفقهاء .

التمايز بين الافراد بسبب الجنس او اللون ([٦٣]) . ولكن الجنسية فى العصر الحديث بمعنى قيام رابطة قانونية وسياسية بين الفرد والدولة ، كان معروفا لدى الفقهاء ، وان لم يطلقوا عليه «اصطلاح الجنسية» ، ذلك ان الدولة عرفت فى الشريعة الاسلامية ، وهى التى سماها الفقهاء «دار الاسلام» ، كما توافرت لها عناصر الدولة من شعب واقليم وسيادة، والافراد المكونون لعنصر الشعب يوصفون بانهم «اهل دار الاسلام» ، كما يوصف الاجانب عنها بانهم من اهل «دار الحرب» اى يتبعون دولة اخرى غير الدولة الاسلامية .

وقد ذكر الفقهاء الحقوق والواجبات لاهل دار الاسلام ، كما ذكروا الاحوال التى تنفصم فيها هذه الرابطة بين الفرد والدولة الاسلامية مثل ردة المسلم ، ولحاقه بدار الحرب ، طبقا لما ورد فى كتب الفقه فى هذا الصدد .

وبينا ان شعب الدولة الاسلامية هم : «اهل دار الاسلام» اى المسلمون والذميون الذين يتكون من مجموعهم شعب الدولة .

وقد ذهب البعض الى ان الجنسية تقوم فى الشريعة الاسلامية على اساس اعتناق الاسلام ، او التزام احكامه ، فمن اعتنق الاسلام فهو مسلم ، ومن التزم احكام الاسلام ولم يسلم فهو ذمى ، وان اهل دار الحرب هم الاجانب ([٦٤]) .

وقال البعض الاخر ان الذميين يتمتعون بما يمكن تسميته بالجنسية الاسلامية بناء على الاقامة غير الموقوتة فى دار الاسلام ([٦٥]) .

---

(٦٣) راجع ما سبق ذكره عن راى الاستاذ الامام محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا .
(٦٤) التشريع الجنائى الاسلامى : عبد القادر عودة ، جا ، ص ٣٠٨
(٦٥) الاستاذ الدكتور احمد مسلم : القانون الدولى الخاص ، الجزء الاول ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، طبعة سنة ١٩٥٦ ص ٢٢٦ وهامش رقم (١) .

ويرى اخرون ان اساس جنسية الذمى هو عقد الذمة بالنسبة لمن يدخل فى الذمة عن طريق العقد الصريح ، وفى غير هذه الحالة ، اى بالنسبة لمن يدخل فى الذمة عن طريق القرائن الدالة على رضاه ، او بالتبعية لغيره ، أو بالغلبة او الفتح (اى فى عصر الفتوحات الاسلامية)، فان اساس الجنسية هو ارادة الدولة الاسلامية نفسها ، فهى التى تمنح الذمة ـ الجنسية ـ لغير المسلم ، فى هذه الحالات ، بمحض ارادتها وتقديرها وفقا لقواعد الشريعة ، وما تقتضيه مصلحة الدولة .

ويرد هذا الراى على الراى الاول ان التزام احكام الاسلام بالنسبة للذمى يرجع الى عقد الذمة كما صرح الحنفية، او يرجع الى عموم ولاية الشريعة الاسلامية فى دار الاسلام ، وامكان تنفيذها فيها . كما ان المستأمن يلتزم احكام الاسلام مدة اقامته فى دار الاسلام ، ولايصير بهذا الالتزام ذميا من أهل هذه الدار .

ويرد على القول الثانى أن الاقامة غير الموقوتة تترتب على عقد الذمة ، فهى بعض آثاره . كما أن المستأمن قد يقيم فى دار الاسلام مدة غير محدودة اذا لم يحدد الامام مدة اقامته ولم يأمره بالخروج ، ومع هذا لا يصير ذميا من أهل دار الاسلام ([٦٦]) .

خاتمـــة :

هذه الآراء جميعها تؤدى ـ فى الواقع ـ الى معنى واحـد عنـد الفقهاء الاقدمين ، وهو أن الدولة الاسلامية «دار الاسلام» يقيم فيهـا اقامة دائمة شعب الدولة « أهل دار الأسلام » ممن اعتنق دين الاسـلام وهم المسلمون ، ومن امن بالاسلام وقبل احكامه وهـم غـير المسلمين «الذميون» بموجب الواقع أو الاتفاق «عقد الذمة» فما يربـط أولئك

---

(٦٦) الاستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ص ٦٥ ، ٦٦ والهوامش .

وهؤلاء بالدولة هى السلطة العليا المستقلة (وهى مايعبر عنها بالسيادة) وجميعهم يقيمون على اقليم الدولــة ، الذى تزاول فيــه سلطانهــا ، ويكونون شعبها ، فهم المواطنون الاصليون (طبق التعريف القانونــى الحديث) ، مسلمون وغير مسلمين ، ولا يلزم غــير المسلمــين فى دار الاسلام ، بتغيير دينهم او اسمائهم ، او ان يكونوا فى سلوكهم الاجتماعى صورة من المسلمين (٦٧) . واما الاجانب فهم ـ على ما سبق بيانه ـ اهل دار الحرب والمستأمنون .

---

(٦٧) تجدر الاشارة هنا ان فرنسا مثلا تلزم الاجانب ـ اذا طلبوا التوطين او التجنس ـ بان «يتفرنسوا» فى حياتهــم الاجتماعيــة ، وذلك بتغيير اسمهم الاول ، وقبولهم احكام القانون الفرنسى فى الزواج والطلاق والميراث وسائر الاحوال الشخصية وتلك اصول قانونهم تقضى «بتفرنس» الاجنبى ، مسلما كان او بوذيا ، او يهوديا ، او من اى ملة كان .
راجع : مقدمة فى علم السير او حقوق الدول فى الاسلام للاستــاذ الدكتور محمد حميد الله ، بحث منشور فى القسم الاول من احكام اهل الذمة ، لابن القيم الكتاب السابق ، ص ٨٧ .
وواضح ان الاسلام ابعد الشرائع عن ذلك فى معاملة غير المسلمــين ذلك انهم مواطنون كالمسلمين ويكونون سويا شعب الدولة .

المبحث الثـانى

سـقوط الجزيـة فى عصرنا الحاضر

بينا فيما سبق ان مبدأ فرض الجزية تقرر فى عهد الرسول ، وأن آية الجزية نزلت فى قوم من النصارى حاربـوا المسلمين ، كما عرضنـا لتطبيقات الجزية ، وما جرى عليه الخلفاء الراشـدون والصحابـة فى شأنها ، وأوضحنا آراء الفقهاء فى سقوطها مادام فى ذلك مصلحة لدولة الاسلام ، وحينما لايستطيع المسلمون حماية غير المسلمين ، فلا يلزم هؤلاء بادائها ، كما انها تسقط عنهم اذا ادوا خدمة للاسلام ، أو اشتركوا فى الدفاع عن دار الاسلام ، وانتهينا الى الرأى الذى اخترناه وهو أن الجزية كانت على العموم مقابل الاعفاء من التجنيد ، وأنها من السياسة الشرعية للامام (٦٨) .

والسؤال الذى يعرض لنا الان ماهو وضع الجزية فى الوقت الحاضر ، وهل يلزم غير المسلمين المقيمين فى الدول الاسلامية بأدائها ؟

يوجد حقيقتان هامتان فى عصرنا الحاضر ، تسقط الجزية ، بهمـا أو باحداهما :

الحقيقة الاولى : ان الدول الاسلامية تعرضت ومنذ القرن الثامـن عشر الى احتلال ديارها من دول غير اسلامية ، وعجز المسلمون عـن حماية انفسهم فضلا عن حماية غير المسلمين فى دار الاسلام ، وهو الامر المسقط للجزية ، (وكما سلف بيانه فيما سار عليه الخلفاء الراشدون ، والقادة من الصحابة خالد بن الوليد وعبيدة بن الجراح .. وغيرهما ، اذ ساروا على اسقاط الجزية ورد ما حصلوه منها فى الحالات التى تعجز

---

(٦٨) راجع ص ١٥٣ : ١٥٧ والهوامش ، والمبحث الثالث من الفصـل الثانى «الجزية» ص ٢٥٦ : ٢٧٤ .

فيها الدولة الاسلامية عن حماية رعاياها من غير المسلمين) ([٦٩]) ٠

وان ماتقدم ذكره يصدق ايضا فى الحروب الصليبية التسعة على الدول الاسلامية والتى استمرت من القرن الحادى عشر الميلادى حتى الرابع عشر ، وكذلك الشان فى حروب التتار والمغول من القرن الثالث عشر حتى الخامس عشر الميلادى ، اذ كانت الدول الاسلامية التى تعرضت لهذه الحروب عاجزة عن حماية رعاياها غير المسلمين ، مما يسقط عنها الجزية ٠

والحقيقة الثانية : واقع الحال فى الدول الاسلامية فى العصر الحاضر ان المواطنين غير المسلمين فيها يساهمون فىواجب الدفاع عن اقليم الدولة ، والمساهمة فى هذا الواجب تسقط الجزية بعد وجوبها ، او يمتنع وجوبها اصلا كما راينا فى بعض السوابق التاريخية التى ذكرناها ٠ فهم يؤدون الخدمة العسكرية سواء كالمواطنين الذين يدينون بالاسلام ٠

ونجد مثلا دستور جمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ ينص فى المادة الثامنة والخمسين منه على ان «الدفاع عن الوطن وأرضه واجب مقدس ، والتجنيد اجبارى وفقا للقانون » ٠ كما نص القانون رقم ١٢٧ لسنة ١٩٨٠ باصدار قانون الخدمة العسكرية والوطنية فى مادته الاولى على أن : «تفرض الخدمة العسكرية على كل مصرى من الذكور اتم الثامنة عشرة من عمره » ([٧٠]) ٠ وكذلك نص دستور الجمهورية

---

(٦٩) راجع ما سبق ص ٢٧١ ، ٢٧٤ ٠

(٧٠) وتتضمن الدستور السابق الصادر سنة ١٩٦٤ نفس المبدأ فى المادة ٤٣ منه ، وكذلك الدستور الصادر عام ١٩٥٦ فى المادة ٥٨ منه - كما ان المادة الاولى فى قانون الخدمة العسكرية والوطنية رقم ٥٠٥ لسنة ١٩٥٥ - الذى حل محله القانون رقم ١٢٧ لسنة ١٩٨٠ كانت تتضمن النص المذكور أيضا ٠

العراقية فى المادة السابعة والثلاثين على ان : «الدفاع عن الوطن واجب مقدس واداء خدمة العلم شرف للعراقيين والتجنيد اجبارى وفقا للقانون » ([٧١]) .

وينص دستور المملكة المغربية الصادر عام ١٩٦٢ فى الفصل السادس عشر من الباب الاول على ان : « على المواطنين جميعا أن يساهموا فى الدفاع عن الوطن » .

وتنص المادة الثلاثون من دستور الجمهورية السورية الصادر سنة ١٩٥٠ على أن الدفاع عن الوطن واجب مقدس على جميع المواطنين والجندية اجبارية . وغير ذلك من دساتير الدول الاسلامية ، فانها ساوت بين المواطنين جميعا ، مسلمين وغير مسلمين فى واجب أداء الخدمة العسكرية الاجبارية ، وواجب الدفاع عن الوطن ([٧٢]) .

---

(٧١) المرجع فى هذه الدساتير : الموسوعة العربية للدساتير العالمية . أعداد الادارة العامة للتشريع والفتوى بمجلس الامة المصرى ، سنة ١٩٦٦ ، طبع المطابع الاميرية بالقاهرة .

(٧٢) يلاحظ أن دستور المملكة المغربية نص فى الفصل التاسع عشر من الباب الثانى منه على أن : «الملك أمير المؤمنين » ، كما نص الفصل السادس من الباب الاول على أن الاسلام دين الدولة ، والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شئونه الدينية وقد جعل فى الفصل السادس عشر الدفاع عن الوطن على المواطنين جميعا ، ولم يقصره على المسلمين فقط . وفى دستور الجمهورية الاندونيسية الصادر فى سنة ١٩٥٦ نص فى المادة التاسعة على حرية الاديان واعتناقها ، ونصت المادة ١٣٩ منه على أن الدفاع الوطنى هو الدفاع عن الامة بأكملها وذلك بواسطة القوات المسلحة .. وتدافع دفاعا مستميتا بحماس المجاهد فى سبيل الدين والوطن والامة ، ونصت المادة الاولى فقرة (ن) : «كتاب الله وسنة رسوله الكريم هما المرجع الاولى والاعلى لنظام الجمهورية الاندونيسية ، ونص دستور جمهورية الصومال الصادر فى سنة ١٩٦٠ فى المادة الاولى على أن الاسلام دين الدولة ، وفى المادة ١٥ على أن الدفاع عن الوطن واجب على كل مواطن . وغير ذلك من دساتير الدول الاسلامية فقد جعلت واجب الدفاع على المواطنين جميعا . ويلاحظ

ويلاحظ أن اسهام غير المسلمين في الدفاع عن دار الاسلام ، في صدر الاسلام ، كان يسقط عنهم الجزية ، وذلك في حين أن الحرب حينذاك ، كانت جهادا عن العقيدة الدينية ، ومن الواضح أن غير المسلمين حين مساهمتهم في الدفاع ، لم يكن يقصد الدفاع عن دين الاسلام ، ومع ذلك ، فان هذه المساهمة أسقطت عنهم الجزية ، فيكون ذلك من باب أولى في العصر الحديث ، وذلك اننا نجد (وفي غير المسائل المتعلقة بالعقيدة والعبادات) أن لاختلاف الظروف أثر في اختلاف الاحكام الشرعية ([٧٣]) . ومع ملاحظة أن الحرب تعد اليوم - في جوهرها - دفاعا عن أرض الوطن وعن أبناء الوطن - في غير مراعاة لما قد يكون بينهم من اختلاف الدين - لذلك كان طبيعيا أن نجد عبء الحرب في صدر الاسلام كان ملقى على المسلمين وحدهم ، بينما نجده اليوم على المسلمين وغير المسلمين من أبناء الوطن الواحد .

وقد ترد الاحكام في القرآن أو السنة مطلقة أو معللة بعلة ، فلما بحثها الصحابة أو الفقهاء أو أولو الامر وجدوا تلك العلل قد زالت ،

أن نسبة المسلمين في الدول الاسلامية تختلف من دولة الى أخرى، فنجد من يعتنق الدين الاسلامي في المغرب مثلا بنسبة ٩٨٪ وفي اندونيسية بنسبة ٩٠٪ وفي الصومال بنسبة ٩٨٪ (وذلك نقلا عن الدكتور حامد سلطان ، أحكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية الكتاب السابق ، ص ١٣٨) .

(٧٣) تعليل الاحكام للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبي ، الكتاب السابق ، ص ٧٤ ، ٧٥، ٧٨ ، ٧٩ ومابعدها وذلك في بيان مسلك التابعين وتابعيهم في تعليل الاحكام في أحكام جاءت بها النصوص مطلقة أو عامة ، وجدوا العمل بهذا الاطلاق أو العموم موصلا الى خلاف المصلحة ، فعملوا بالمصلحة ، وان أدت الى تقييد النص، أو تخصيصه ، أو ترك لظاهره ، ولزيادة التفصيل عن تغير الاحكام بتغير الظروف وتغير المصلحة ، راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولي الشريعة الاسلامية كمصدر أساسي للدستور ، ص ١١٩ : ١٦٨ والامثلة العديدة في مبدأ المصلحة (وفي الحرج ، والضرورة) .

او ما شرع له الحكم قد تغير ، فيغيروا الاحكام تبعا لذلك ، وهذا اثر لاختلاف الظروف فى اختلاف الاحكام الشرعية وفى اختلاف الاجتهاد .

ومثال ذلك حكم **المؤلفة قلوبهم :** شرع الله اعطاءهم من الزكاة ، واعطاهم الرسول من مال الله كثيرا ، وهؤلاء المؤلفة قلوبهم منهم مـن كان مسلما ضعيف الاسلام ومنهم من كان على دينه ، أعطاهم ليقـوى ايمان الاول ، ويحبب الثانى فى الاسلام . وفى عهد ابى بكر اعترض عمر على ماهم به ابو بكر من اعطاء بعض هـؤلاء الذين كانوا يتالفـون للاسلام . وقال عمر : «ان الله اعز الاسلام واغناه عنكم » . فاقتنع ابو بكر بالعدول عن اعطائهم وعدل فعلا .

فابو بكر يعطى لهم تاليفا اقتداء بالرسول ، ظنا منه ان حكـم التاليف باق ،فلما بين له عمر ان التاليف لم يكن الا لحاجة، وكان لوصف يقتضى وجوب الاعطاء ، وهو تكثير سواد المسلمين وتقويـة شوكتهـم حينما كانوا فى قلة وضعف ، وقد انتهت حاجة الاسلام للاعتزاز بهم ، وتغير هذا الوصف كما هو صريح عبارة عمر ، ولم ينكر عليه احـد ، فصار اجماعا على ان الحكم كان دائرا مع علته والغرض منه ، فلمـا انتهى الغرض ، لم يكن هناك مجال لتطبيق هذا الحكم (٧٤) .

وتطبيقا لهذا المبدأ : ان الحكم يدور مع علته ويتغير بتغيرهـا ، فاذا جدت حاجة الاسلام الى تاليف المؤلفة قلوبهم ، صح ان يعطـوا مالا لتاليف قلوبهم ،و هذا ما فعله عمر بن عبد العزيز اذ انه اعطـى بطريقا الف دينار استالفه على الاسلام ، وذلك لما جدت الحاجة الـى التاليف ، وهو العالم بانه يدور معها ويتغير بتغيرها ، ولما فيه مـن

---

(٧٤) تعليل الاحكام ، الكتاب السابق ص ٣٧ ، ٣٨ ، الاباحة عنـد الاصوليين والفقهاء ، الكتاب السابق ص ٣٥١ ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف : «أن عمر فهم أن الصرف من الصدقات للمؤلفـة قلوبهم كان **لمصلحة خاصة زمنية** فى بدء الاسلام ، وان تغير الحال واعتزاز الاسلام لم يجعل فى تنفيذ هذا الحكم مصلحة ، فلم ينفذه» مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، المرجع السابق

المصلحة وهو ما يسمى بالمصلحة المرسلة فى عرف الاصوليين (٧٥) .

وعلى هذا الاساس يجب ان تكون نظرتنا ، فى عصرنا الحاضر ، الى الجزية واعفاء المواطنين غير المسلمين منها وعدم الزامهم بها ، خاصة وان غير المسلمين فى الدول الاسلامية يشتركون مع المسلمين فى واجب الدفاع عن اقليم الدولة ، وهو ما يمتنع معه وجوب الجزية اصلا .

ويرى الاستاذ ابو الاعلى المودودى ان فرض الجزية على غير المسلمين فى دولة باكستان ليس واجبا شرعا (٧٦) .

ويلاحظ ان حكومة باكستان لما الفت لجنة التعليمات الاسلامية فى مجلس وضع الدستور فى سنة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م . اختارت اعضاءها من سنة وشيعة من كبار العلماء ، فقدمت تلك اللجنة توصياتها كلها باجماع الآراء ، ولوحظ انها فكرت طويلا ـ لدى بحث الجزية ـ فى أمر المسلمين المعاصرين الساكنين فى دول نصرانية ويهودية وبوذية وبرهمانية واشتراكية وغيرها من دول العالم ، وخشيت ـ ان نحن فرضنا الجزية على أهل ذمتنا من ملل تلك الدول ـ ان تعمد هذه الى اجراءات انتقامية تعسفية تفرضها ـ فى مقابل الجزية ـ على سكان بلادها من المسلمين (٧٧) .

---

(٧٥) تعليل الاحكام ، ص ٨٥ : ٨٧ ، ٣٢٦ .
(٧٦) الاسلام فى مواجهة التحديات المعاصرة . الكتاب السابق ، ص ٢٦٩ وأن علل ذلك بغير الاسباب التى أوردتها فى المتن ، فهو يقول : «اما الجزية فما أمر الاسلام بفرضها على غير المسلمين الا فيما فتحت بلادهم عنوة أو فيما اذا كانوا صاروا رعايا للدولة الاسلامية بشرط أداء الجزية عن طريق اتفاقية واضحة ، وأنه لم تحدث فى باكستان اى واحدة من هاتين الصورتين » .
(٧٧) وذلك نقلا عن الدكتور حميد الله فى بحث له بعنوان : مقدمة علم السير أو حقوق الدول فى الاسلام . المبحث السابق بيانه ص ٩٢ .

ويعلق الاستاذ الدكتور حميد الله على ذلك بقوله : « ولا نظن تلك اللجنة اخطأت روح الاسلام الصحيح فى تخليها عن الجزية ، بل ادركت ـ فى اعتقادنا ـ ما تؤثره مرونة الاسلام من علاج واقعى منطقى لبعض الحالات فى بعض البيئات والظروف » ([٧٨]) .

(٧٨) نفس المرجع والصفحة . ويقول ص ٩١ : «لم يأخذ الاسلام الجزية من كل ذمى شارك فى اداء الخدمة العسكرية .
واشير الى ان الدكتور عبد الكريم زيدان فى رسالته : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام «رأى ان الذميين فى الدول الاسلامية فى الوقت الحاضر يشتركون فى واجب الدفاع عن دار الاسلام ، وهذا يسقط الجزية بعد وجوبها او يمنع وجوبها اصلا ، ص ١٥٩ ، ١٦٠

المبحث الثالث

تولية الوظائف العامة وبوجه خاص الوظائف الادارية

عرضنا فيما سبق لتولية غير المسلمين الوظائف العامة ، وما بينه الفقهاء فى احقيتهم فى تولى الوظائف العامة ، وما تعلق منها الدولة حاليا واداريا ، والقيام بالوظائف الرئاسية فى الدولة مثل وزارة التنفيذ ، وكذلك ولاية القضاء ، سوى ماكان خاصا بالمسائل الشرعية للمسلمين ، وانه لم تمنع عنهم الا الوظائف ـ التى هى بحكم طبيعتها واتصالها بعقيدة الاسلام ـ لايقوم بها الا مسلم تتوافر فيه شروط معينة ، كما انه المسلمين للوظائف العامة ، وما يجرى العمل عليه فى الدول الاسلامية ولا يصلح لها الا المؤمنون بعقيدتها (٧٩) .

ويجدر بنا ان نذكر راى الفقه فى عصرنا الحاضر ، عن تولى غير المسلمين للوظائف العامة ، وما يجرى العمل عليه فى الدول الاسلامية عامة .

١ ـ راى رجال الفقه :

لعل خير ما يوضح راى علماء المسلمين فى العصر الحاضر عن الاستعانة بغير المسلمين وتوليهم الوظائف العامة والادارية ، فتوى فضيلة الامام الشيخ محمد عبده ، والتى رجع فيها لآراء علماء المذاهب الفقهية فى الجامع الازهر ليقول كل منهم رأيه فيها (٨٠) .

واوجزها فيما يلى :

راى المالكية والشافعية :

لانزاع فى جواز الاستعانة بالكفار وأهل البدع والاهواء وبأموالهم

---

(٧٩) راجع ما سبق ص ١٩١ : ١٩٩ وص ٢٣١ ومابعدها (المبحث الثانى : تولى الوظائف) .

(٨٠) الفتوى رقم (٦٧٣) بتاريخ ٩ من المحرم ١٣٢٢هـ المنشورة فى الفتاوى الاسلامية ، المجلد الرابع ص ١٤٢٥ : ١٤٤٢ .

على مصالح المسلمين ، لمصلحة دينية أو منفعة دنيوية ولم تشتمل على الاذلال ، وان مانهى الله عنه فى قولـه تعالى : «لايتخـذ المؤمنـون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعـل ذلك فليس من اللـه فى شئ ... » ([81]) نزلت فى طائفة من اليهود كانوا يباطنون نفرا من الانصار ليفتنوهم عن دينهم ، فقيل لاولئك النفر اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا لزومهم ومباطنتهم لايفتنوكم عن دينكم فابى اولئك النفر الا مباطنتهم وملازمتهم فانزل الله هذه الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم ، وان المنهى عنه من الموالاة ما يقتضيه الاسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما ([83]) .

راى الحنابـــلة :

للمسلمين ان يستعينوا بالكفار فى تحصيل مصالح المسلمين العامـة كالصنائع والجهاد وغيرهما ، واستعانة المسلمين بالكفار جائزة فى الجهاد للضرورة لضعف المسلمين ولو كان العدو من بغاة المسلمين ، لما روى ان الرسول ﷺ استعان بناس من اليهود فى حربه فاسهم لهم واذا جـازت الاستعانة بهم فى الجهاد فتجوز الاستعانة بهم فى غيره مما فيه مصلحـة لعموم المسلمين بجامع ان كلا من المصالح العامة ([83]) .

راى الحنفيـــة :

مما لاشك فى جوازه : الاستعانة بالكفار واهل البدع والاهواء على نصرة الملة الاسلامية ، وقد استعان الرسول باليهود على اليهود ورضخ لهم ، واستعان بصفوان بن امية واستعار منه مائة درع وهو مشرك ..

ولا بأس ان يصل الرجل المسلم المشرك : قريبا كان او بعيدا محاربا او ذميا ، وان الآية : «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم

---

(٨١) من الاية ٢٨ من سورة آل عمران .
(٨٢) المرجع السابق ص ١٤٢٦ : ١٤٣٤ .
(٨٣) المرجع نفسه ص ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ .

يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين » (٨٤) هى آية محكمة لم تنسخ على ما عليه اكثر اهل التأويل (٨٥) ٠

راى الاستاذ الامام محمد عبده :

بعد ان اورد الامام ما ذكره الاساتذة من علماء الازهر من نصوص الكتاب والسنة واقوال الائمة والعلماء من اهل المذاهب والاراء ، ضم اليهم رايه فى هذه المسالة ، وهو **يتلخص فى الآتى :**

بعض الجهلة ربما تعرض لهم الشبهة فى قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا ودوا ماعنتم» (٨٦) الى آخر الآية وقوله تعالى «الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون » (٨٧) وقوله تعالى : «لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم (٨٨) وقوله : « ياايها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة » (٨٩) ٠ وما لم اتذكره مما قد يكون فاتنى من الآيات التى تصرح او تشير الى منع موادة المؤمنين لغير المؤمنين ٠ على انه لايكون شبهة لهؤلاء بعدما جاء فى الاية المحكمة : «لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم

---

(٨٤) الاية ٨ من سورة الممتحنة ٠
(٨٥) المرجع نفسه ص ١٤٣٦ : ١٤٣٨ ، ومعانى المفردات : رضخ له : أعطاه ، مختار الصحاح ص ٢٤٥ ٠ أسهم لهم : اى اعطاهم نصيبا من غنيمة الحرب ٠
(٨٦) من الاية ١١٨ سورة آل عمران ٠
(٨٧) الاية ١٤ من سورة المجادلة ٠
(٨٨) من الاية ٢٢ : المجادلة ٠
(٨٩) من الاية الاولى : الممتحنة ٠

ان الله يحب المقسطين » وبعدما اباح الله لنا فى آخر ما أنزل الله على نبيه ﷺ زواج الكتابيات ، وما فيه من قرابة المصاهرة والمودة (٩٠) ٠

وحقيقة ما جاء فى الايات الدالة على النهى عن موالاة غير المؤمنين انه نهى عن الموالاة فى الدين ونصرة غير المؤمن على المؤمن فيما هو من دينه ، وعن اتخاذ بطانة من غير المؤمنين يكون من صفتها انها تبذل وسعها فى خذلانهم وايصال الضرر اليهم فيكون ادلاء المؤمنين اليها بأسرارهم واتخاذها عضدا لهم فى اعمالهم اعانة لها على الايقاع بهم ٠

أما اذا أمن الضرر وغلب الظن بالمنفعة ، ولم يكن فى الموادة معونة على تعدى حدود الله ومخالفة شرعه فلا حظر فى الاستعانة بمن لم يكن من المسلمين وقد بينت السنة وعمل النبى ما صرح به الكتاب فى قوله تعالى «لاينهاكم الله ٠٠» واستعان الرسول بصفوان بن أمية فى حرب هوازن ، وفى غيرها من الوقائع ، وقد أنشأ عمر بن الخطاب الديوان ونصب العمال واحتاج المسلمون الى من يقوم فى العمل فى حساب الخراج ، وما ينفق من بيت المال واحتاجوا الى كتاب المراسلات ٠٠٠ فوضعوا ذلك كله فى أيدى أهل الكتاب من الروم وفى أيدى الفرس ، ولم يزل العمل على ذلك فى خلافة بنى امية بعد الراشدين الى زمن عبد الملك بن مروان ، ولا شك فى أن هذا استعانة لغير المسلمين على اعمال هى من اهم اعمالهم ، بل قد استعان كثير من حكام المسلمين بغير المسلمين فى الحروب ، وولوهم وزارة التنفيذ ٠ ثم يقول : واستعانة الخلفاء من بنى امية وبنى العباس بارباب العلوم والفنون من الملل المختلفة فيما هو من فنونهم ، مما هو معروف فى التاريخ ، ولم ينكره الائمة والعلماء والفقهاء والمحدثون ٠

---

(٩٠) راجع رأى الاستاذ الامام عن الزواج بالكتابيات : ما سبق ذكره ص ١٦٨ هامش (٧١) ٠

وينهى الامام رايه قائلا : فقد قامت الادلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المسلمين على ما فيه خير ومنفعة المسلمين (٩١) .

راى الاستاذ المودودى :

يكون لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية حق الدخول فى جميع الوظائف الحكومية الا المناصب الرئيسية المعدودة . ولن يعاملوا فى ذلك بشىء من العصبية ، وسيكون للاهلية والكفاءة مقياس واحد للمسلم وغير المسلم ، وينتخب اهل الكفاءة من بين الطائفتين بلا تمييز بينهم من اية جهة .

ويقول ان المراد بالمناصب الرئيسية ، المناصب ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى نظام الاسلام المبدئى . ولجماعة من اهل الخبرة والتجربة ان يرتبوا ثبتا جامعا لهذه المناصب . على انا نقول على وجه بيان للقاعدة الاساسية فى هذا الباب ان الخدمات التى تتعلق بوضع الخطط العملية وتوجيه دوائر الحكومة المختلفة هى ذات المنزلة المهمة الخطيرة، وهى لاتسند فى كل نظام مبدئى الا الى الذين يؤمنون بمبادئه ، وينتهى الى القول بتولية اهل الذمة ـ على حسب اهليتهم ـ ارفع المناصب واعلاها فيما يتعلق بادارة شئون الدولة (٩٢) .

ومن الواضح انه جعل تحديد المناصب الرئيسية للاجتهاد حسب ظروف الزمان والمكان فى الدولة ، ولان هذه الوظائف تختلف وتتعدد من دولة لاخرى ، ولما سبق بيانه ان الشريعة جاءت فى المسائل الدستورية بنصوص كلية غير تفصيلية .

٢ ـ اما ما يجرى عليه العمل فى الدول الاسلامية عامة فى العصر

---

(٩١) الفتوى المشار اليها ص ١٤٣٨ : ١٤٤٢ .
(٩٢) حقوق اهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

الحاضر ، فاننا نلاحظ أن القوانين الوضعية والدساتير ، لاتفرق بين المواطنين بسبب اختلاف الدين ، بل تسوى بينهم حين تولى الوظائف، ويقوم بها من تتوافر فيه الشروط التى يتطلبها القانون (وحسبما نشير اليه حين الحديث عن الدساتير) .

ولكن لا يفوتنا الاشارة الى وجود قواعد متعلقة بالنظام العام يجب الألتزام بها ، وان لم تذكرها الدساتير والقوانين الوضعية ولانه يجب تطبيقها مادام أن الدين الرسمى للدولة هو الاسلام ، وهى تلك الوظائف، التى هى بحكم طبيعتها واتصالها بعقيدة الاسلام ، لايقوم بها الا مسلم تتوافر فيه شروط معينة كالخلافة (أى رئاسة الدولة فى عصرنا الحاضر) وأمارة الجهاد ، واصدار التشريعات المتعلقة بأحكام الشريعة (فى مسائل الاسرة والمواريث .. وما اشبه) ، والتعليم الدينى وما يتصل به نشر أو اعلام ، وهكذا كل المناصب ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى البنيان الأساسى للاسلام ، وبالمقاييس التى يضعها أهل الخبرة والتى تخضع لعوامل الزمان والمكان .

٣ ـ تولية القضاء :

عرضت فيما سبق الى ولاية غير المسلمين القضاء ، وبينت أن اشتراط الاسلام فيمن يتولى القضاء هو الحكم بالشريعة الاسلامية ، ولا يطلب من غير المسلم أن يحكم بما لايؤمن به ، والرأى الراجح الذى يؤخذ به صحة ولاية غير المسلم على غير المسلم عامة ، وكذلك على المسلم فى غير الحدود والمسائل المدنية ونحوها (سوى مسائل الاحوال الشخصية وما يندرج تحت أحكام الاسرة) (٩٣) .

ويلاحظ ما عليه القضاء فى عصرنا الحاضر ، فهو لايقتصر على قضايا الحدود ، وأحكام الاسرة «الزواج والطلاق والمواريث .. وغيرها»

---

(٩٣) راجع : المطلب الثانى فى ولاية القضاء ص ٢٤١ : ٢٥٦ .

(وهذه لانزاع فى اشتراط الاسلام فى ولاية القضاء) ، بل نجد اتساع أختصاص القضاء فى مسائل كثيرة لا تحتاج الى ولاية الشهادة التى ربط الفقهاء الاقدمون بينها وبين ولاية القضاء .

ومثال ذلك القوانين المنظمة للمرور ، والمبانى ، ولوائح الضبط وغيرها ... ، وكذلك المنازعات الادارية ، التى تكون فيها الادارة طرفا مع الافراد والهيئات ، وكافة المنازعات التى يختص بها قضاء مجلس الدولة ، والتى تغلب فيها صفة الادارة ، ومثال القضاء التاديبى ، ومساءلة الموظفين اداريا عن افعالهم المهنية ، وسلوكهم الشخصى . فكل ذلك وأمثاله ، مما لا يشترط فيه الاسلام لولاية القضاء ، وهو اقرب الى المسائل المدنية ، فى معناها الواسع ، منه الى النظر فى تحقق الولاية على المسلم .

ويلاحظ ما عليه العمل الان فى مصر ، انه سواء قانون السلطة القضائية ، أو القانون الصادر بشأن مجلس الدولة ، او قانون المحكمة الدستورية العليا ، لم يشترط الاسلام فيمن يتولى القضاء ([٩٤]) .

وهذا هو ماالتجهت اليه سابقا اللجنة العلمية الاسلامية التى وضعت قانون مجلة الاحكام العدلية ، فان المادة (١٧٩٤) الخاصة بما يشترط فى القاضى ، لم تشترط فيه الاسلام ، كما ان المادة (١٧٠٥) الخاصة بالشهادة فسرت العدالة المشترطة فى الشهود بأن تكون الحسنات أكثر من السيئات ولم تشترط الاسلام لصحة الشهادة ، وإذا لاحظنا أن مجلة

---

(٩٤) القانون رقم ٤٦ لسنة ١٩٧٢ بشأن السلطة القضائية ومن قبله القوانين الاخرى الملغاه المنظمة للسلطة القضائية ، وبشأن مجلس الدولة صدر القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢ الذى حل محل القوانين السابقة ، وصدر بشأن المحكمة الدستورية العليا القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٩ والذى حل محل قانون المحكمة العليا السابق صدوره بالقانون رقم ٨١ لسنة ١٩٦٩ .

الاحكام العدلية عالجت المسائل المدنية تاركة مسائـل الاسرة لقانـون العائلات ، نجد أن ما عليه عندنا يتفق مع قانون المجلة المستنبط مـن احكام الفقه الاسلامى والذى اشرف على وضعه جمع من كبار العلمـاء المسلمين (٩٥) .

(٩٥) القضاء فى الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور محمد سلام مدكور ص ٤٠ ، ٤١ **مجلة الاحكام العدلية** هى القانـون المدنى للدولـة العثمانية ، وضم اليه مسائل الدعوى واحكامها وقواعد الاثبـات وما يتعلق بالقضاء ، وضعت بامر سـلاطين آل عثمـان ، وهى تحتوى ستة عشر كتابا عمل بالكتاب الاول منها فى ٢ ذى الحجـة سنة ١٢٨٦هـ الموافق ٥ مارس سنة ١٨٧٠م وانتهى الكتاب السادس عشر منها وعمل به فى ٢٦ شعبان سنة ١٢٩٣هـ الموافق ٢٦ سبتمبر سنة ١٨٧٦م (نقلا عن الاستاذ الشيخ احمد ابراهيم : طرق القضاء، الكتاب السابق هامش ص ٦٥) .
وقد طبقت المجلة العدلية فى تركيا وغيرها من بلاد الامبراطورية العثمانية ماعدا مصر ، وظلت مطبقة حتى حلت محلها المجموعات القانونية الحديثة (ص ١٦٤٨ : الموسوعة العربية الميسرة) .

المبحـث الرابـــع

الدساتير الحديثة فى الدول الاسلامية

يلاحظ أن الدولة الاسلامية انما كانت تقوم فى صدر الاسلام ـ كما قدمنا ـ على أساس وحدة العقيدة الدينية ، بينما تقوم الدولـة ـ فى عصرنا الحاضر ـ ومنها الدولة الاسلامية على أساس القومية فى غـير اعتبار أو اشتراط لوحدة العقيدة الدينية • فنجد دساتير الدول الاسلامية ـ كما هو شأن غيرها من الدول ـ اذ تحرص عـلى النص عـلى مبدأ المساواة بين مواطنى الدولة تذكر عادة هذه العبارة : «لا تمييز بينهـم بسبب الجنس أو الاصل أو اللغة او الدين) ([٩٦]) •

---

(٩٦) ذلك مثلا شأن دستور جمهورية مصر العربية (الصادر سنة ١٩٧١) بالمادة ٤٠ (مع ملاحظة ان المادة الثانية منه ـ بالتعديل الحاصل فى مايو سنة ١٩٨٠ ـ تنص على ان : « الاسلام دين الدولة ،واللغة العربية لغتها الرسمية ، ومبـادىء الشريعـة الاسلامية المصـدر الرئيسى للتشريع) • وكان النص قبل التعديل : « •• ومبادىء الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع ») •
ومثاله ايضا دستور دولة الكويت (الصادر سنة ١٩٦٢) بالمادة ٢٩، ودستور اتحاد الجمهوريات العربية (الصادر فى أول سبتمبر ١٩٧١) بالمادة ١٢ ، ودستور المملكة الاردنية الهاشمية (الصادر عام ١٩٥٢) بالمادة ٦ ، ودستور الجمهورية العراقية المؤقت (الصادر فى سنة ١٩٦٤) بالمادة ١٩ • ودستور الجمهورية التركية (الصادر فى ٩ يوليو سنة ١٩٦١) بالمادة ١٢ والتى تنص على انـه : «الافراد جميعا لدى القانون سواء دون ما تفريق فى اللغة أو الاصل أو الجنس أو الراى السياسى أو العقيدة الفلسفية أو الدين أو المذهب » •
مع ملاحظة أن المادة الثانية تنص على أن الجمهورية التركية دولة قومية ، ديموقراطية ، علمانية ، واجتماعية ، تستند على حقوق الانسان وعلى المبادىء المنصوص عليها فى المقدمة » • وتضمنت المقدمة النص على القومية التركية وسيادة الامة والولاء لمبـادىء اتاتورك ، وقد ذكرت دستور الجمهورية التركية من بين دساتير الدول الاسلامية وذلك بالنظر الى أن نسبة المواطنين الاتـراك الذين يعتنقون دين الاسلام تصل الى ٩٩٪ تقريبا • فتكون الدولة من دار الاسلام • راجع ما سبق ذكره عن الخلافة العثمانية صـ ٢٠٤ ـ ويلاحظ ـ فى عصرنا الحاضر ، أن الجمهورية التركية من بين الدول اعضاء المؤتمر الاسلامى •

وذلك مع ما تنص عليه هذه الدساتير الاسلامية من أن : « الاسلام دين الدولة وأن : الشريعة مصدر رئيسى للتشريع .

وقد تكتفى دساتير بعض الدول الاسلامية بالنص على أن المواطنين متساوون أمام القانون (٩٧) .

ويعرف القضاء المساواة التى كفلها الدستور بين المواطنين فى الحقوق ، بأن ذلك لا يعنى مساواة حسابية بين المواطنين ، بل هى المساواة بين من تتماثل ظروفهم ومراكزهم القانونية اذ يملك المشرع لمقتضيات الصالح العام وضع شروط عامة مجردة تحدد المراكز القانونية التى يتساوى بها الافراد أمام القانون بحيث اذا توافرت هذه الشروط فى طائفة من الافراد وجب اعمال المساواة بينهم وكان لمن توافرت فيهم الشروط دون سواهم ان يمارسوا الحقوق التى كفلها المشرع لهم وليس فى ذلك اخلال بشرطى العموم والتجريد فى القاعدة القانونية ، متى انتفى تخصيصها بشخص معين أو بواقعة محددة بالذات (٩٨) .

---

(٩٧) وذلك كما كان شأن دستور الجمهورية السورية (الصادر عام ١٩٥٠) مع ملاحظة انه ينص (بالمادة ٣) «الفقه الاسلامى هو المصدر الرئيسى للتشريع » ـ وكما هو شأن دستور الجمهورية الاندونيسية الصادر سنة ١٩٥٦ فى المادة ٦ على أن : « جميع المواطنين سواسية أمام القانون .. مع ملاحظة النص (بالمادة ١ فقرة ب) «كتاب الله وسنة رسوله الكريم هما المرجع الاول والاعلى لنظام الجمهورية الاندونيسية » ، وكما ينص دستور الجمهورية التونسية (الصادر فى سنة ١٩٥٩) فى الفصل السادس : « كل المواطنين متساوون فى الحقوق والواجبات وهم سواء أمام القانون» مع ملاحظة أنه ينص فى الفصل الاول على أن الاسلام دين الدولة . ومثاله دستور المملكة المغربية (الصادر سنة ١٩٦٢) فى الفصل الخامس على ان «جميع المغاربة سواء أمام القانون » مع ملاحظة النص فى الفصل السادس على أن «الاسلام دين الدولة » وفى الفصل التاسع عشر على أن : «الملك امير المؤمنين ...» .

(٩٨) حكم المحكمة الدستورية العليا (المصرية) فى القضية رقم ٧ لسنة ١ قضائية (دستورية) بجلسة ١٩٨١/٢/٧ ، وحكم المحكمة العليا (المصرية) (المنشأة بالقانون رقم ٨١ لسنة ١٩٦٩ الملغى الذى حل

وتحرص دساتير الدول الاسلامية ـ كما هو شأن الدول غير الاسلامية ـ على النص بأن للمواطن حق الانتخاب والترشيح وابداء الرأى فى الاستفتاء وفقا لاحكام القانون (٩٩) . كما تتضمن هذه الدساتير النص على أن : «العمل حق وواجب وشرف ..» وأن : الوظائف العامة حق للمواطنين وتكليف للقائمين بها ..» (١٠٠) .

كما تنص هذه الدساتير على كفالة حق التقاضى للناس كافة (١٠١).

محله القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٩ بأصدار قانون المحكمة الدستورية العليا) فى الدعوى رقم ٩ لسنة ٧ قضائية عليا «دستورية» فى ١٩٧٨/٤/١ . مجموعة الاحكام والقرارات الصادرة من المحكمتين الجزء الاول ص ١٦٠ وما بعدها ، والجزء الثانى ـ للمحكمة العليا ـ ص ١٣٤ وما بعدها .

(٩٩) وذلك مثلا شأن دستور جمهورية مصر العربية بالمادة ٦٢ ، ودستور الجمهورية العراقية فى المادة ٣٩ ، ودستور المملكة المغربية ـ فى الفصل الثامن ـ «يحق لكل مواطن ذكرا كان او انثى أن يكون ناخبا ..» ، دستور الجمهورية السورية (المادة ٣٨) « الناخبون والناخبات هم السوريون والسوريات .. » والمادة ٣٩ «لكل سورى أن يرشح نفسه للنيابة .. » ودستور الجمهورية الاندونيسية (المادة ٦٨ فقرة (أ)) فى انتخاب أعضاء مجلس النواب بواسطة كل مواطن أندونيسى ، والمادة ٦٩ التى نصت على حق كل مواطن ترشيح نفسه لعضوية مجلس النواب ، والمادة ٧٧ فى شأن مجلس الشيوخ ، دستور الجمهورية التركية (المادة ٥٥)» يملك المواطنون حق الترشيح والانتخاب .. » دستور الجمهورية التونسية (الفصل العشرون والفصل الحادى والعشرون) .

(١٠٠) دستور جمهورية مصر العربية بالمادتين ١٣ ، ١٤ ـ وبهذا المعنى دستور المملكة المغربية فى الفصل الثالث عشر ـ ودستور الجمهورية السورية بالمادتين ٢٦ ، ٣٣ ـ ودستور الجمهورية الاندونيسية بالمواد ٢٨ ، ٣١ ، ٣٩ ودستور الجمهورية التركية بالمادة ٥٨ : « يملك كل تركى حق الالتحاق بالوظائف العامة ، وعند الالتحاق بوظيفة عامة لايجوز أن يكون هناك تمييز الا بسبب الكفاية التى تتطلبها الوظيفة » ودستور دولة الكويت (بالمادتين ٢٦، ٤١) دستور المملكة الاردنية الهاشمية (بالمادتين ٢٢ ، ٢٣) .

(١٠١) ومثال دستور جمهورية مصر العربية ، المادة ٦٨ ، دستور دولة الكويت (المادة ١٦٦) . دستور المملكة الاردنية الهاشمية (بالمادة ١٠١ بفقرتها الاولى) « المحاكم مفتوحة للجميع .. » دستور

كما تحرص على المساواة بين المواطنين فى تكليف الضرائب والرسوم وأن يكون ذلك وفقا للقانون (١٠٢) .

وعنيت الدساتير الحديثة على النص على تحقيق التكافل الاجتماعى بين المواطنين جميعا ، بأن «تكفل الدولة خدمات التأمين الاجتماعى والصحى ، ومعاشات العجز عن العمل والبطالة والشيخوخة للمواطنين جميعا » (١٠٣) .

الجمهورية السورية بالمادة ٩ : لكل شخص حق فى مراجعة المحاكم» ودستور الجمهورية الاندونيسية بالمواد ١٢ ، ١٣ ، ٢٠ وتنص المادة الاخيرة (٢٠) على أن : «لايجوز الحيلولة دون لجوء المواطن الى المحاكم حسب القوانين ـ دسنور الجمهورية التركية (بالمادة ٣١) .

(١٠٢) مثال ذلك دستور جمهورية مصر العربية (بالمادتين ٦١ ، ١١٩) ـ دستور دولة الكويت (بالمادة ٤٨) دستور المملكة الاردنية الهاشمية (بالمادتين ١١١، ١١٣) دستور الجمهورية التونسية بالفصلين السادس عشر والسادس والثلاثين ـ دستور الجمهورية السورية فى المقدمة التي تنص على أن «كفالة المساواة فى الواجبات العامة والحقوق التى قررها الدستور ونصت عليها القوانين وخاصة طرح الضرائب على أساس تصاعدى ، حتى تكون مساواة فى التضحية والقدرة على المساهمة » ـ دستور الجمهورية التركية (بالمادة ٦١) ـ وينص دستور الجمهورية الاندونيسية (بالمادة ٦٥) على أن : « لضمان سلامة وأمن جميع الشعب الاندونيسى على الدولة أن تعمل الاتى : (أ) النظام المالى ، (ب) نظام الزكاة . (جـ) نظام الاوقاف . (د) أعمال البر والاحسان وتنظم بقوانين « وبالمادة ١٢٩ » : (أ) لايجوز فرض الضرائب والرسوم الجمركية والمكوس لاستخدامها لخزانة الدولة الا بقوانين أو بسلطاتها . (ب) تنظم حكومة الجمهورية الاندونيسية نظام الزكاة بقانون »

(١٠٣) ومثاله دستور جمهورية مصر العربية عام ١٩٧١ بالمادة (١٧) دستور دولة الكويت سنة ١٩٦٢ (بالمادة ١١) بالنص على أن «تكفل الدولة المعونة للمواطنين فى حالة الشيخوخة أو المرض أو العجز عن العمل . كما توفر لهم خدمات التأمين الاجتماعى والمعونة الاجتماعية والرعاية الصحية » ومثاله المادة ١٦ فى دستور الجمهورية العراقية عام ١٩٦٤ .

وانه لتحقيق هذه الغاية يوضع نظام للضمان الاجتماعى تساهم الدولة والمؤسسات والافراد فى توفير الموارد المالية الكافية له » (١٠٤) او ان «تعمل الدولة على الغاء جميع العقبات السياسية والاقتصادية فى حدود ما يستقيم مع العدل الاجتماعى ٠٠ » ، و «تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية على أسس العدالة والعمل وذلك لتامين مستوى من الحياة يليق بالكرامة الانسانية لكل فرد » (١٠٥) ٠

نبذة عن الطائفية فى لبنان :

تمهيد :

يجدر بنا هنا أن نشير اشارة موجزة الى ما يجرى عليه العمل حاليا فى لبنان بصدد توزيع السلطات الثلاث ـ التشريعية والتنفيذية والقضائية ـ طبقا للطوائف الدينية القائمة به،ونمهد لذلك بنبذة تاريخية عن اساس هذا النظام ، ثم نتلوه بكلمة نقد ، وذلك لاتصال هذا الموضوع بالبحث ، ولان لبنان كان حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ، ولاية من ولايات الدولة العثمانية ، التى انفردت حينذاك بالخلافة حتى الغائها فى تركيا عام ١٩٢٤ ، كما ان لبنان يقع فى قلب الدولة العربية والاسلامية وهى غالبا تؤثر وتتأثر بالنظم السائدة بأى منها ٠

---

(١٠٤) دستور الجمهورية السورية الصادر سنة ١٩٥٠ فى المادة ٢٧ فقرة (١) ٠ وينص دستور الجمهورية الاندونيسية الصادر ١٩٥٦ فى المادة ٥١ فقرة (د) تعمل الدولة لتنمية المشاريع الاقتصادية لتوفير الحياة الكريمة لجميع المواطنين بغض النظر عن لون بشرتهم أو ديانتهم وذلك للوصول الى : (١) المستوى اللائق لجميع المواطنين ٠٠٠ » «وفى المادة ٥٢» على الدولة يقع واجب الحماية على الضروريات الحيوية ٠٠ لكل مواطن بغض النظر عن دينه وتساعد العاجزين » ٠

(١٠٥) دستور الجمهورية التركية سنة ١٩٦١ بالمادتين ١٠ ، ٤١ ، وتضمنت مقدمة الدستور غايته بتحقيق التضامن والعدالة الاجتماعية وامن ورخاء الفرد والمجتمع ٠

نبذة تاريخيـة :

عملت الدولة العثمانية على ارساء قواعد الطائفية الدينية فى لبنان ـ اذ كان لبنان حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ولاية من ولايات الدولة العثمانية واستمر هذه الحال حتى انهيار الدولة العثمانيـة واحتـلال الجيوش الفرنسية ارض لبنان عام ١٩١٨ ـ واذ خشى الاتـراك القوى اللبنانية لما فى ذلك من تهديد لولاية سوريا ، عمدوا الى القضاء عـلى استقلال لبنان الذاتى واثارة التفرقة الطائفية فيها ، لبث عوامل الضعف بالتفرقة بين قوى الوحدة الوطنية فقد تم عام ١٨٤٢ تقسيم جبل لبنان الى قسمين (أو قائمقاميتين) احدهما للمسيحيين فى الشمـال حكمه قائمقام مسيحى ، والثانى للدروز فى الجنوب حكمه قائمقام درزى وذلك فى العام الذى تم فيه تنصيب الحاكم العثمانى .

وفى ظل هذا النظام انشىء مجلس تمثيلى عرف « بمجلس الادارة المركزى » يراسه الحاكم ويتالف عـلى اساس طائفى دينى من اثنى عشر عضوا ، ولم يسلم القضاء من الطائفية سـواء فى مجلس القضـاء الاعلى وكذلك المحاكم .

وفى ظل الانتداب الفرنسى سار النهج الطائفى فى طريقه ، فلقـد أنشأ نظام عام ١٩٢٠ مجلسا من الوطنيين سمى «اللجنة الادارية للبنان الكبير » قام على اقرار الطائفية الدينية المختلفة بـأن وزعت مقاعـد هذه اللجنة على الطوائف الدينية ، كما أن المجلس التمثيلى الاول الذى قام عام ١٩٢٢ سار على النهج الطائفى ، وكذلك شان المجلس التمثيلى الثانى الذى تم تشكيله عام ١٩٢٥ .

وكان الاجدر بالدستور اللبنانى أن يتخلص من هذا المبدأ الطائفى، خاصة بعد انهاء الانتداب الفرنسى واسترداد البلاد استقلالهـا ، الا أن الطائفية الدينية تقررت منذ انشاء الدستور اللبنانى حتى وقتنا الحاضر.

الطوائف فى لبنان فى حالتها الراهنة :

عدد الطوائف حاليا فى لبنان يقسم الى ثلاث فئات : الطوائف المسيحية وعددها عشرة ، والطوائف الاسلامية وعددها ثلاث ، وطائفة واحدة يهودية .

مظاهر الطائفية فى السلطات العامة :

يمكننا اجمال مظاهر الطائفية فى لبنان ، فى السلطات الثلاثة على الوجه الآتى :

أ ـ السلطة التشريعية :

تشكلت السلطة التشريعية بعد عهد الدستور حتى الان على اساس طائفى بأن وزعت المقاعد النيابية على الطوائف الدينية المختلفة .. ويرجع هذا التوزيع الطائفى للمقاعد النيابية الى قوانين الانتخاب التى ارتكزت جميعها على اساس طائفى .

ب ـ السلطة التنفيذية :

عمل الدستور على تقرير النظام الطائفى فى ميدان السلطة التنفيذية سواء بالنسبة لتشكيل الوزارة او بالنسبة لتعيين المواطنين فى مختلف الوظائف العامة . فلقد قررت المادة ٩٥ من الدستور انه : « بصورة مؤقتة والتماسا للعدل والوفاق تمثل الطوائف بصورة عادلة فى الوظائف العامة وبتشكيل الوزارة دون ان يؤول ذلك الى الاضرار بمصلحة الدولة »، كما يسود الاساس الطائفى كذلك فى ميدان الوظائف العامة ، ويتم تطبيق هذا الاساس حتى بالنسبة للتعيين بواسطة المباراة ، وبدلا من التقيد بنتيجة التسلسل فى النجاح ، الا انه عند التعيين فى الوظائف المعلن عنها فانه يتم تعيين الناجحين الاوائل من كل طائفة بعد تحديد حصة كل منها من المراكز المطلوبة ، وقد يصل الامر الى عدم تنفيذ نتيجة المباراة وتعطيلها وعدم شغل الوظائف الشاغرة لان أوائل الناجحين

لاينتمون الى الطوائف المطلوبة لشغل هذه الوظائف ٠

وقد سرى هذا القيد على جميع الوظائف المختلفة حيث قسمت وخصصت الوظائف بين الطوائف المختلفة ٠

جـ - السلطة القضائيــة :

قسمت مقاعد القضاة حتى أرفع المناصب على الاساس الطائفى ، وذلك على الرغم ما يجب أن يتسم به القضاء من التخلى عن كل نزعة طائفية ٠

ويبين مما تقدم أن نظام الحكم بسلطاته العامة قد ارتكز على "الطائفية الدينية التى لاتحتاج الى بيان للتدليل على مساوئها أو عيوبها ، ورغم صيحات الفقه اللبنانى بمساوئها وضرورة القضاء عليها (١٠٦) ٠

كلمــــة نقــــد :

يجدر بنا فى هذا الصدد أن نوجه الى هذا النظام السارى فى لبنان الملحوظات الاتية :

١ - الدولة اللبنانية ليست علمانية - كما قد يتبادر الى الذهن -

---

(١٠٦) لزيادة التفصيل راجع فيما تقدم : النظم السياسية والدستور اللبنانى ، للدكتور محسن خليل ، طبعة سنة ١٩٧٥ ، دار النهضة العربية ، بيروت ص ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ص ٦٨٠ : ٦٨٨ ويقول الدكتور ادمون رباط ان الطوائف المسيحية عددها احدى عشرة ، والطوائف الاسلامية عددها ثلاثة ، وتوجد طائفتان غير معترف بهما هما العلوية والاسماعيلية ٠ راجع : الوسيط فى القانون الدستورى اللبنانى ، دار العلم للملايين ، بيروت سنة ١٩٧٠ ، ص ١٥٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ٠ التعيين فى الوظائف **بنظام المباراة :** هو المعروف فى مصر بنظام «المسابقة» بأن يعلن عن شغل وظائف معينة باجراء مسابقة - امتحان شفهى وتحريرى أو احدهما ، ويتم التعيين فى الوظائف طبق نتيجة الامتحان فقط دون أى اعتبار آخر ٠

ذلك ان العلمانية لاتعنى فقط ان الدولة لاتعتنق دينا رسميا ، ولا ان الدولة تتخذ فقط موقف الحيدة بين الاديان القائمة فى اقليمها ، بل تعنى فى نظر القانون الدستورى والقانون الادارى ، بأن الدولة لاتصنف مواطنيها حسب اديانهم ، ولاتميز بينهم حسب المذاهب ، ولا توفر لهم حقوقهم السياسية ، بمختلف أوجهها من وظائف ووزارات ورئاسات حسب طوائفهم ، فى حين ان المواطن لايستطيع فى لبنان ان ينال حقوقه المشار اليها الا عن طريق طائفته وبالقدر المحدد لها عرفا بالنسبة الى عدد افرادها (١٠٧) ٠

٢ ـ الجماعات الاسلامية فى لبنان ، كانت تؤلف فى الدولة العثمانية ، الامة الاسلامية المتلصقة بالدولة ، فكانت تأبى على نفسها أن توصف بالطائفية شأن الطوائف الاخرى (اهل الذمة من النصارى واليهود) ، الا انه بعد عهد الاستقلال ، تحولت الجماعات الاسلامية الى طوائف قائمة بذاتها ، على شاكلة الطائفتين المذكورتين (١٠٨) ٠

ولعل سبب ذلك يرجع الى ان الدستور قد ارتكز على الطائفية ، فى مختلف السلطات العامة ، كما سبق بيانه ٠

٣ ـ الدستور اللبنانى الحالى ، هو من وضع الفرنسيين وحدهم، ونشره المفوض السامى فى ٢٣ آيار (مايو) سنة ١٩٢٦ ، وتناولته عدة تعديلات ، الا انه يلاحظ ان هذه التعديلات الدستورية لم تمس الطائفية، والتى ظلت ركيزة أصيلة فى مختلف السلطات العامة (١٠٩) ٠ وكان

(١٠٧ ، ١٠٨) هاتان الملحوظتان للدكتور ادمون رباط ، الكتاب السابق ص ٢٢٤ عن الملحوظة الاولى ، ص ١٥٩ وأيضا ١٧٩ : ١٨٥ عن الملحوظة الثانية ٠

(١٠٩) الدكتور محسن خليل : النظم السياسية والدستور اللبنانى ، الكتاب السابق ص ٥٤٥ ، ٦٨٣ ومابعدها ، الوسيط فى القانون الدستورى اللبنانى للدكتور ادمون ص ٤٨٩ وما بعدها ٠

الاجدر بعد استقلال لبنان ان يعدل الدستـور للوصول للقضـاء على الطائفية .

٤ ـ يلاحظ ان سريان الطائفية الدينية فى لبنان حتى وقتنا الحاضر ليست أسبابها راجعة الى انها طائفية قائمة على الدين ، بل هـى فى حقيقتها طائفية مصلحية قوامها توزيع المصالح بين طوائف معينة اتخذت الدين ستارا لها . واذا كان هناك عذر وقت الدولة العثمانية والانتداب الفرنسى فى تقرير الطائفية لتفتيت وحدة الامة الوطنية وللتفرقة بـين طوائفها المختلفة ، فقد انتهى هذا العذر بانتهاء العهدين المذكورين ، والاجدر ان تتخلص لبنان من النعرة الطائفية وذلك اتساقا مع مدا وحدة الامة المجردة والعمل لصالحها وحده ، ولان لبنان تتمسك بالنظام الديمقراطى ، الذى لايتفق مع نظام الطائفية (١١٠) .

نبذة لبيان موافقة الدساتير الحديثة فى الدول الاسلامية للمبادىء العامة فى الشريعـة :

نعرض الآن بايجاز للمبادىء العامة التى جاءت بها الدساتير فى الدول الاسلامية ومدى موافقتها للاحكام الكلية فى الشريعة الاسلامية ، ونورد فى هذا الصدد الملحوظات الاتية :

---

(١١٠) هذه الملحوظة للاستاذ الدكتور محسن خليل ، الكتاب نفسه ص ٦٨٦ ، وقد اورد الاستاذ هذه الملحوظة حين تاليف الكتاب عـام ١٩٧٥ ، وهى ملحوظة يتأكد صدقها بعـد مضى اكثر مـن عشر سنوات ، وهذه الحرب الاهلية بين الطوائف المختلفة فى لبنان ، والتى امتدت هذه السنوات ، ومازالت تكشف عن ان المصالح هى التى تحركها ، وانها ليست نابعة من اساس دينى ، يدل على ذلك مثلا ان سوريا (المسلمة) تحارب الفلسطينيين (المسلمين) المقيمين بلبنان ، وكذلك الجماعات السنية (المسلمة) فى مدينة طرابلس ، وقد استعان قائد الكتائب (المسيحية) باسرائيل عام ١٩٨٢ واحتلت بيروت ، ولما اختلفت (المصالح) اغتيل بعـد تعيينه رئيسـا للجمهورية .

الملحوظـة الاولى :

ما تضمنته الدساتير الحديثة عن مبدأ المساواة بين مواطنى الدولة بغير تمييز بينهم بسبب الجنس أو الاصل أو اللغة ، وبمساواتهم أمـام القانون ـ بالمعنى السالف بيانه ـ وبأنها ليست مساواة حسابية ، وليست مساواة فعلية (التى تتجه اليها المذاهب الشيوعية) ، بل هى مسـاواة بين من تتماثل ظروفهم ومراكزهـم القانونية ، ومـن أن المواطنـين متساوون أمام القضاء وفى كفالة حق التقاضى ، والالزام بالضرائب العامة والرسوم ٠٠ فان ذلك كله يتفق مع مضمون مبدأ المساواة فى الاسـلام (الذى سبق لنا بيانه) (١١١) ٠

الملحوظـة الثانيـة :

ما نصت عليه الدساتير الحديثة بمساواة المواطنين فى حق الانتخاب، والترشيح للمجالس النيابية والمحلية ، ومساواتهم دون تفرقة بسـبب اختلاف الدين فى اختيار رئيس الجمهورية فى الدول الاسلامية التى تأخذ بهذا النظام فى الحكم ، هو ما يتفق مع الانظمة الدستورية فى الاسلام ، والتى تتغير وتتطور بتغير ظروف الزمان والمكان (١١٢) ٠

الملحوظـة الثالثـة :

تحرص بعض الدساتير على النص باشتراط أن يكون الاسلام دين رئيسى للدولة (١١٣) ٠ وتجب ملاحظة أن اغفـال بعض الدساتير هـذا

---

(١١١) راجع ما سبق ذكره ٠

(١١٢) راجع : الملحوظة الثالثة : عم تمتع غير المسلمين ببعض الحقوق السياسية أمر طبيعى فى صر الاسلام ص ٢٩٠ ، ٢٩١ ٠ وما سبق فى بيان أن القرآن والسنة لم يأتيا فى المسائل الدستورية الا بالمسائل الكلية دون المسائل التفصيلية أو الجزئية ٠

(١١٣) مثال ذلك دستور الجمهورية العراقية بالمادة ٤١ ، ودستور دولة الكويت بالمادة الرابعة ، والفقرة الاولى من المادة الثالثة : دستور الجمهورية السورية ، الفصل التاسع فى دستور المملكة المغربية «الملك أمير المؤمنين» ، دستور الجمهورية الاندونيسية فى المادة

الشرط ، ليس معناه انه شرط غير مطلوب دستوريا ، ذلك أن وجوبه اساسه احكام الشريعة الاسلامية والتى تتعلق فى خصوصه بالنظام العام، ولان النص فى هذه الدساتير على اعمال احكام الشريعة او الفقه الاسلامى، وعلى أن الاسلام دين الدولة يفيد وجوب هذا الشرط (١١٤) .

ويتفرع على ما تقدم ان النص فى الدساتير على حق المواطنين فى الوظائف العامة ومساواتهم قانونا ، لايفيد أن يتولى غير المسلمين الوظائف العامة الرئيسية فى الدولة الاسلامية ، أو أن يتولى القضاء بين المسلمين فى المسائل المتصلة بالدين ـ الحدود والاحوال الشخصية والمواريث .. وغيرها ـ قضاة غير مسلمين ، لان ذلك كله مرجعه الى احكام الشريعة الاسلامية الملزمة فى هذا الشأن ، ولان الدولة فى الاسلام تقوم على المبدأ ، فانه لايصح ان يسير دفة الحكم فيها ، خاصة ما تعلق بالمسائل الرئيسية التى يقوم عليها نظام الحكم ، وتلك المتصلة بالعقيدة الا هؤلاء الذين يؤمنون بمبادئها (١١٥) .

الملحوظة الرابعة :

تقرير الدساتير الحديثة مبدأ التكافل الاجتماعى لجميع المواطنين، دون تمييز بينهم بسبب الدين او الاصل أو اللغة او اللون ، اساس من

---

(٨٥) « يجب على رئيس الجمهورية أن يكون مواطنا صالحا يعمل من كتاب الله وسنة رسوله .. » وكذلك الشأن فى الفصل السابع والثلاثين من دستور الجمهورية التونسية ، والمادة ٣٨ فى الفقرة (هـ) من دستور المملكة الاردنية الهاشمية (الدساتير السابقة) .

(١١٤) تنص المادة ٧٥ من دستور جمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ على أن : «يشترط فيمن ينتخب رئيسا للجمهورية أن يكون مصريا من ابوين مصريين وأن يكون متمتعا بحقوقه المدنية والسياسية ، والا تقل سنه عن أربعين سنة ميلادية ». ونصت المادة الثانية منه على أن : «الاسلام دين الدولة .. » .

(١١٥) راجع ما تقدم ص ١٩١ ، ٢٣٣ ، ٣١٩ وما بعدها .

اسس المبادىء العامة الدستورية التى جاء بها الاسلام بيانا لنظام الحكم ([116]) .

الملحوظة الخامسة :

وهذه الملحوظة تتعلق بكون المبادىء العامة الدستورية فى الاسلام، لها ما للدساتير من العلو ، ويلفت استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، كل باحث فى مجال نظام الحكم فى الاسلام الى حقيقة هامة فى هذا الصدد ، ذلك انه فى التشريعات الدستورية الوضعية ، تكون نصوصها قابلة للتبديل والتعديل والالغاء ، وذلك طبقا للاجراءات والشروط المنصوص عليها فى تلك الدساتير ذاتها ، ومن المبادىء المتفق عليها لدى علماء الفقه الدستورى ان للامة - باعتبارها صاحبة السيادة - الحق دائما فى ان تضع دستورا جديدا مكان دستور قديم ، وهذا بخلاف المبادىء العامة التى جاء بها الاسلام فى ميدان الشئون الدستورية : « مبادىء الشورى والعدالة والمساواة والحرية والتعاون ومسئولية رئيس الدولة ، .. وغيرها من الاحكام العامة » فان هذه وان كانت لها ما للدساتير من العلو ، الا ان هذا العلو له صبغة ابدية ، فليس ثمة سلطة تستطيع تبديلا لتلك المبادىء او تعديلا ، فهى خالدة خلود الشريعة ذاتها ([117]) .

ويترتب على هذه الملحوظة الهامة ، نتيجة حتمية هى التزام كافة السلطات العامة فى الدول الاسلامية ، بجميع الحقوق والحريات التى قررها الاسلام فى ميدان المسائل الدستورية - للمواطنين غير المسلمين ، ولا يصح المساس بها او الانتقاص منها بأى حال من الاحوال .

---

(١١٦) ص ٢٠٦ : ٢٠٩ والهوامش ، ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ والهوامش .
(١١٧) وذلك فى مؤلفه : القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، ص ١٧٢ وما بعدها ، ص ١٩٧ . .

ولذلك نرى الاستاذ ابا الاعلى المودودى **يقرر الآتى** : والدولة الاسلامية لا مندوحة لها عن ان تمنح الذميين (غير المسلمين) جميع الحقوق التى قررها لهم الشرع ، وليس لاحد ان يسلبهم تلك الحقوق ، أو ينقص منها شيئا . وللمسلمين ولا ريب ، أن يزيدوهم حقوقا أخرى زيادة عليها ، بشرط الا تعارض هذه الزيادة مبدأ من مبادىء الاسلام ([١١٨]) . ويوضح فى موضع آخر : ان القانون الجنائى فى الدولة سواء للمسلم والذمى ، ويتساوى فيه الاثنان درجة ، ... والقانون المدنى ايضا سواء للذمى والمسلم ، وهما فيه شرع واحد وتتساوى الطائفتان فى الحقوق المدنية . ومما تقتضى هذه المساواة بينهما ان يفرض على الذمى كل ما يفرض على المسلم من الحدود والقيود فى القانون المدنى .... ولا يستثنى الذميون الا من احكام الخمر والخنزير ... ([١١٩]) ويقرر لهم الاسلام من الحقوق مثل ما يقرر للمسلمين ، ويعاملون فى الميدان الاقتصادى علا قدم المساواة مع المسلمين ([١٢٠]) .

---

(١١٨) حقوق أهل الذمة ... ص ٦ .
(١١٩) الكتاب السابق ص ١٥ وما بعدها .
(١٢٠) نحو الدستور الاسلامى ص ٩٧ ، ٩٨ .

الملاحـــــــــق

اذكر هنا اسـماء الـخلفـاء الراشـدين ، والـخلفـاء الامويــين ، والعباسيين ، والفاطميين مع بيان مدة الخلافة أو الولاية ٠

الخلفـــاء الراشـــدون

	هجرية	ميلادية
١ ـ ابو بكر مدته فى الخلافة عامان وثلاثة اشهر وثمانية أيام	١١	٦٣٢
٢ ـ عمر ، عشر سنين وستة اشهر ونصف	١٣	٦٣٤
٣ ـ عثمان ، اثنا عشر عاما كاملة غير عشرة ايام	٢٣	٦٤٤
٤ ـ علـى ، أربع سنين وتسعة اشهر وعشرة أيام	٣٥	٦٥٥

وبويع بالخلافة بعده ابنه الحسن ، وولى الخلافة مدة ستة اشهر حتى تخلى عن حقه لمعاوية بن ابى سفيان ٠

الخلفـاء الامويـــون

(٤١ ـ ١٣٢ هـ = ٦٦١ ـ ٧٥٠م)

١ ـ معاوية ، ولايته عشرون سنة غير سبعة اشهر	٤١	٦٦١
٢ ـ يزيد بن معاويـة	٦٠	٦٨٠
٣ ـ معاوية بن يزيد ، بقى نحو اربعين يوما وانخلع من الولاية ٠	٦٤	٦٨٣
٤ ـ مروان بن الحكم	٦٤	٦٨٣
٥ ـ عبد الملك بن مروان	٦٥	٦٨٥
٦ ـ الوليـــد	٨٦	٧٠٥
٧ ـ سليمان	٩٦	٧١٥
٨ ـ عمر بن عبد العزيز ، خلافته سنتان وخمسة اشهر وخمسة ايام	٩٩	٧١٧

	هجرية	ميلادية
٩ ـ يزيد بن عبد الملك	١٠١	٧٢٠
١٠ ـ هشام بن عبد الملك	١٠٥	٧٢٤
١١ ـ الوليد بن يزيد	١٢٥	٧٤٣
١٢ ـ يزيد بن الوليد	١٢٦	٧٤٤
١٣ ـ ابراهيم بن الوليد	١٢٦	٧٤٤
١٤ ـ مروان الثانى (آخر الامويين)	١٢٧	٧٤٤

الخلفاء العباسيون

(١٣٢ ـ ٦٥٦هـ = ٧٥٠ ـ ١٢٥٨م)

١ ـ ابو العباس (عبد الله)	١٣٢	٧٥٠
٢ ـ المنصور (ابو جعفر)	١٣٦	٧٥٤
٣ ـ المهدى (محمد)	١٥٨	٧٧٥
٤ ـ الهادى (موسى)	١٦٩	٧٨٥
٥ ـ الرشيد (هارون) مدة ولايته ثلاث وعشرون سنة وشهرا	١٧٠	٧٨٦
٦ ـ الامين (محمد بن هارون)	١٩٣	٨٠٩
٧ ـ المأمون (عبد الله بن هارون)	١٩٨	٨١٣
٨ ـ المعتصم (ابو اسحاق محمد بن هارون)	٢١٨	٨٣٣
٩ ـ الواثق	٢٢٧	٨٤٢
١٠ ـ المتوكل (العصر العباسى الثانى)	٢٣٢	٨٤٧
١١ ـ المنتصر	٢٤٧	٨٦١
١٢ ـ المستعين	٢٤٨	٨٦٢
١٣ ـ المعتز	٢٥٢	٨٦٦
١٤ ـ المهتدى	٢٥٥	٨٦٩
١٥ ـ المعتمد	٢٥٦	٨٧٠

	هجرية	ميلادية
١٦ - المعتضد	٢٥٧	٨٩٢
١٧ - المكتفى	٢٨٩	٩٠٢
١٨ - المقتدر	٢٩٥	٩٠٨
١٩ - القاهر	٣٢٠	٩٣٢
٢٠ - الراضى	٣٢٢	٩٣٤
٢١ - المتقى	٣٢٩	٩٤٠
٢٢ - المستكفى	٣٣٣	٩٤٤
٢٣ - المطيع	٣٣٤	٩٤٦
٢٤ - الطائع	٣٦٣	٩٧٤
٢٥ - القادر	٣٨١	٩٩١
٢٦ - القائم	٤٢٢	١٠٣١
٢٧ - المقتدى	٤٦٧	١٠٧٥
٢٨ - المستظهر	٤٨٧	١٠٩٤
٢٩ - المسترشد	٥١٢	١١١٨
٣٠ - الراشد	٥٢٩	١١٣٥
٣١ - المقتفى	٥٣٠	١١٣٦
٣٢ - المستنجد	٥٥٥	١١٦٠
٣٣ - المستضىء	٥٦٦	١١٧٠
٣٤ - الناصر	٥٧٥	١١٨٠
٣٥ - الظاهر	٦٢٢	١٢٢٥
٣٦ - المستنصر	٦٢٣	١٢٢٦
٣٧ - المستعصم	٦٤٠ - ٦٥٦هـ	= ١٢٤٢ - ١٢٥٨م

(حيث، سقطت بغداد فى يد المغول ٦٥٦هـ = ١٢٥٨م)

الخلفاء الامويون فى الاندلس (قرطبة)

(١٣٨ - ٤٢٢هـ = ٧٥٦ - ١٥٣١م)

	هجرية	ميلادية
١ - عبد الرحمن الداخل	١٣٨	٧٥٦
٢ - هشام الاول	١٧٢	٧٨٨
٣ - الحكم بن هشام	١٨٠	٧٩٦
٤ - عبد الرحمن الثانى بن الحكم	٢٠٦	٨٢٢
٥ - محمد الاول بن عبد الرحمن	٢٣٨	٨٥٢
٦ - المنذر بن محمد	٢٧٣	٨٨٦
٧ - عبد الله بن محمد	٢٧٥	٨٨٨
٨ - عبد الرحمن الناصر بن محمد	٣٠٠	٩١٢
٩ - الحكم الثانى بن عبد الرحمن (المستنصر)	٣٥٠	٩٦١
١٠ - هشام الثانى (المؤيد)	٣٦٦	٩٧٦
١١ - محمد الثانى بن هشام (المهدى)	٣٩٩	١٠٠٩
١٢ - سليمان بن الحكم (المستعين)	٤٠٠	١٠٠٩
١٣ - محمد الثانى (للمرة الثانية)	٤٠٠	١٠١٠
١٤ - هشام الثانى (للمرة الثانية)	٤٠٠	١٠١٠
١٥ - سليمان (للمرة الثانية)	٤٠٣	١٠١٣
١٦ - على الناصر بن حمود	٤٠٧	١٠١٧
١٧ - عبد الرحمن الرابع (المرتضى)	٤٠٨	١٠١٨
١٨ - القاسم بن حمود (المأمون)	٤٠٨	١٠١٨
١٩ - يحيى بن على حمود (المستعلى)	٤١٢	١٠٢١
٢٠ - القاسم (ثانيا)	٤١٣	١٠٢٢
٢١ - عبد الرحمن الخامس (المستظهر)	٤١٤	١٠٢٣
٢٢ - محمد الثالث (المستكفى)	٤١٤	١٠٢٤
٢٣ - يحيى بن على (ثانيا)	٤١٦	١٠٢٥

هجرية ميلادية

٢٤ - هشام بن عبد الرحمن (٤١٨ - ٤٢٢هـ = ١٠٢٧ - ١٠٣١م)

ويلاحظ ان عهد ملوك الطوائف ابتداء من عام ٤٠٧ هـ بولاية على بن حمو وامتد حتى عام ٨٩٧هـ = ١٤٩٢م حيث سقط حكم المسلمين فى الاندلس ٠

الخلافـــة الفاطميـة

(٢٩٧ - ٥٦٧هـ = ٩٠٩ - ١١٧١م)

	هجرية	ميلادية
١ - المهدى (فى بلاد المغرب)	٢٩٧	٩٠٩
٢ - القائـــم	٣٢٢	٩٣٤
٣ - المنصور	٣٣٤	٩٤٥
٤ - المعـز	٣٤١	٩٥٢

(انتقلت خلافة الفاطميين فى عهده سنة ٣٦٢هـ الى مصر)

	هجرية	ميلادية
٥- العـزيز	٣٦٥	٩٧٥
٦ - الحاكـم	٣٨٦	٩٩٦
٧ - الظاهـر	٤١١	١١٢٠
٨ - المستنصر	٤٢٧	١٠٣٥
٩ - المستعلى	٤٨٧	١٠٩٤
١٠ - الآمـر	٤٩٥	١١٠١
١١ - الحافـظ	٥٢٤	١١٣٠
١٢ - الظافـر	٥٤٤	١١٤٩
١٣ - الفائـز	٥٤٩	١١٥٤
١٤ - العاضد	(٥٥٥ - ٥٦٧هـ	= ١٦٦٠ - ١١٧١م)

حيث استطاع صلاح الدين الايوبى ان يوطد سلطته فى مصر ، ودعا

للخليفة المستضىء العباسى فى شهر المحرم ٥٦٧هـ (١١٧١م) وبعد أن فتح المغول بغداد سنة٦٥٦هـ لم تعد بعد حاضرة الاسلام،وحكمت أسرة هولاكو فارس وبلاد الجزيرة أقل من قرن ، وعاد تيمور فاستولى على بغداد سنة ١٣٩٣م ، وفى سنة ١٥٠٨م دخلت بغداد جيوش اسماعيل الصفوى شاه بلاد فارس ، ثم خلفهم الاتراك سنة ١٥٣٤م على يد أحد قواد السلطان سليمان القانونى ، وظلت بغداد تحت حكم العثمانيين الى أن استردها الصفويون سنة ١٦٢٣م فى عهد الشاه عباس الكبير ، فبقيت فى أيدى الفرس الى أن طردهم الاتراك نهائيا سنة ١٦٣٨م .

وبسقوط بغداد فى سنة ٦٥٦هـ انتهت الخلافة بمعناها التقليدى . وقد استمرت الخلافة العثمانية حتى أعلنت الجمهورية التركية فى ١٩٢٣/١٠/٢٩ ، وانتخب مصطفى كمال رئيسا لها ، اما الغاء الخلافة فقد كان فى ١٩٢٤/٣/٢ .

ثبت باهم المراجـع

التى استعنت بها مرتبة حسب الحروف الابجدية لمؤلفيها

ا ـ المؤلفات الرئيسية باللغة العربية

(اولا) كتب التفسير وعلوم القرآن

١ ـ الجصاص ـ احكام القرآن

ابو بكر احمد بن على الرازى المشهور بالجصاص (المتوفى سنة ٣٧٠هـ) طبعة الاستانة سنة ١٣٣٥هـ ٠

٢ ـ الطبرى ـ جامع البيان عن تأويل آى القرآن

ابو جعفر محمد بن جرير الطبرى (سنة ٣١٠هـ) ، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م ، مطبعة الحلبى ، القاهرة ، الاجزاء ٥،٦

٣ ـ القرطبى ـ الجامع لاحكام القرآن الكريم ٠

ابو عبد الله محمد بن احمد الانصارى القرطبى (سنة ٧١٦هـ) ٠ مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ، الجزء الخامس ، طبع سنة ١٣٥٢هـ ، والجزء السادس سنة ١٣٥٧هـ ، والجزء الثامن سنة ١٣٥٨هـ ٠

٤ ـ رشيد ـ تفسير المنار

محمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ) ٠
مطبعة المنار بالقاهرة ، الجزء الثانى والثالث سنة ١٣٥٠هـ ـ الجزء الخامس ، والسادس سنة ١٣٧٣هـ ٠

٥ ـ النحاس ، الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم

ابو جعفر محمد بن احمد بن اسماعيل الصفار المصرى المعروف بأبى جعفر النحاس (سنة ٣٣٨هـ) الطبعة الاولى سنة ١٣٢٣هـ ، مطبعة السعادة بمصر ٠

٦ ــ محمد على الصابونى ــ صفوة التفاسير ٠
ثلاثة مجلدات ٠ طبع دار القرآن الكريم ، بيروت ــ الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨١ م ٠

٧ ــ محمد فريد وجدى ــ المصحف المفسر ٠
مكتبة القاهرة ، الطبعة السادسة ١٣٧٢هـ ــ ١٩٥٣م ٠

(ثانيا) : كتب الحديث وفقهه

٨ ــ ابن القيم ــ زاد المعاد فى هدى خير العباد ٠
شمس الدين ابى عبد الله محمد بن ابى بكر (ابن قيم الجوزية) سنة ٧٥١هـ ٠ اربعة اجزاء فى مجلد واحد ، المطبعة الاميرية بمصر، الطبعة الاولى سنة ١٣٤٧هـ ٠

٩ ــ ابن كثير ــ الباعث الحثيث شرح اختصار الحديث
الحافظ ابن كثير (سنة ٧٧٤هـ) ، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م دار التراث بالقاهرة ٠

١٠ ــ ابو حنيفة ــ مسند الامام ابى حنيفة برواية الحصكفى *
النعمان بن ثابت (سنة ١٥٠هـ)
عن نسخة خطية لمفتى المدينة المنورة : عثمان بن عبد السلام الداغستانى طبع مكتبة الاداب بالقاهرة سنة ١٩٨١م

١١ ــ ابو عبيد ــ الاموال
ابو عبيد القاسم بن سلام (سنة ٢٢٤هـ)
عن النسخة العتيقة المحفوظة بدار الكتب المصرية رقم (٢٥٥٨ حديث) مطبعة حجازى بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ ٠

★ يلاحظ ان الامام ابا حنيفة لم يؤلف كتبا ، وان آراءه الفقهية نقلها ورواها تلاميذه ودونوها فى كتبهم الفقهية ٠

١٢ ـ البخارى ـ صحيح البخارى بحاشية السندى .

عبد الله بن اسماعيل البخارى (سنة ٢٥٦هـ) مطبعة دار احياء الكتب العربية ـ القاهرة .

١٣ ـ السيوطى ـ الجامع الصغير من احاديث البشير النذير ، بهامشه كنوز الحقائق للمناوى .

جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطى (سنة ٩١١هـ) . مطبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٩٥٤ م

١٤ ـ الشافعى ـ مسند الامام الشافعى ابو عبد الله محمد بن ادريس (سنة ٢٠٤هـ) . على النسخة المطبوعة فى مطبعة بولاق الأميرية بالقاهرة ، والنسخة المطبوعة فى بلاد الهند . طبع دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٥ ـ الصنعانى ـ سبل السلام ، شرح بلوغ المرام من ادلة الاحكام محمد بن اسماعيل اليمنى الصنعانى (سنة ١١٨٢هـ) مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٥٧هـ .

١٦ ـ عبد السلام محمد هارون ، الالف المختارة من صحيح البخارى دار المعارف بمصر .

١٧ ـ مالك ـ الموطا

مالك بن انس (سنة ١٧٩هـ) صححه وعلق عليه : محمد فؤاد عبد الباقى ، كتاب الشعب ، القاهرة .

١٨ ـ محمد التجانى ـ سنة الرسول

محمد حافظ التجانى ، مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، سنة ١٩٦٩م .

١٩ - مصطفى السباعى - السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ، الدار القومية للطباعة والنشر بمصر ، سنة ١٩٦٦م .

(ثالثا) : كتب الفقه

ا - فقه الحنفية

٢٠ - ابو يوسف - الخراج
يعقوب بن ابراهيم (سنة ١٨٢هـ) المطبعة السلفية بالقاهرة ، الطبعة الخامسة سنة ١٣٦٩هـ .

٢١ - السرخسى - شرح السير الكبير
شمس الائمة ابو بكر محمد السرخسى (غالبا سنة ٤٩٠هـ) الاجزاء الاول والثالث مطبوعات معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، سنة ١٩٧١م تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد والسير الكبير لمحمد بن الحسن الشيبانى (سنة ١٨٩هـ) ساحب أبى حنيفة .

٢٢ - السرخسى - المبسوط
مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٤هـ - الاجزاء الاول والثانى والخامس والعاشر .

٢٣ - الكاسانى - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع
علاء الدين ابو بكر بن مسعود الكاسانى (سنة ٥٨٧هـ) الاجزاء الثانى والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن . المطبعة الجمالية بمصر ، الطبعة الاولى سنة ١٣٢٧هـ - ١٣٢٨هـ .

ب - فقه الشافعية

٢٤ - الشافعى - الام
طبعة مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٢١هـ - الدار المصرية للتاليف والترجمة بمصر ، الاجزاء الثانى والثالث والرابع .

٢٥ ـ الماوردى ـ الاحكام السلطانية والولايات الدينية ٠
ابو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى الماوردى (سنة ٤٥٠هـ)
دار التوفيقية للطباعة بمصر سنة ١٩٧٨م ٠

٢٦ ـ محمد نجيب المطيعى
كتاب الشفعة ، المجموع شرح المهذب ، الجزء الثانى ، مراجعة
محمد نجيب المطيعى ٠

جـ ـ فقـه الحنابلـة

٢٧ ـ ابن تيمية ٠ تقى الدين احمد بن تيمية (سنة ٧٢٨هـ) ٠
السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية مكتبة المتنى ، بغداد

٢٨ ـ اقتضاء الصراط المستقيم
مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م

٢٩ ـ رسالة من ابن تيمية الى ملك قبرص
مطبعة المدنى ، جدة ، سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م
ابن القيم (ابن قيم الجوزية)

٣٠ ـ احكام اهل الذمـة
دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م

٣١ ـ الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية
مطبعة المدنى ، جدة ، سنة ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧م

٣٢ ـ ابن قدامـة ٠ المغنى
ابو محمد عبد الله بن قدامه المقدسى (سنة ٦٢٠هـ) مطبعة المنـار
بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ ، الاجـزاء الثانى والخـامس والسادس
والسابع والثامن والتاسع ٠

٣٣ - ابو يعلى - الاحكام السلطانية
القاضى ابو يعلى محمد بن الحسين الفراء (سنة ٤٥٨هـ) مطبعة الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

د - فقـــه المالكيـــة

٣٤ - ابن رشد . بداية المجتهد ونهاية المقتصد
القاضى ابو الوليد محمد بن احمد القرطبى الاندلسى الشهير بابن رشد الحفيد (سنة ٥٩٥هـ) ، طبع دار التوفيق النموذجية ، جزءان سنة ١٩٨٣م .

٣٥ - الشاطبى - الموافقات فى اصول الشريعة
ابو اسحاق موسى اللخمى المعروف بالشاطبى (سنة ٧٩٠هـ) المكتبة التجارية بالقاهرة ، الطبعة الاولى ، الجزء الاول ، والثالث .

هـ - فقـــه الظاهريـــة

ابن حزم - ابو محمد على بن احمد بن سعيد بن حزم (سنة ٤٥٦هـ)

٣٦ - الاحكام فى اصول الاحكام
دار الفكر العربى بمصر ، سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م

٣٧ - رسـالة الاخــلاق
دار الثقافة العربية بالقاهرة ، سنة ١٣٨١هـ - ١٩٦٢ م

و - فقـــه الشيعـــة

٣٨ - احمد محمود صبحى - المذهب الزيدى
منشأة المعارف ، الاسكندرية سنة ١٩٨١م

٣٩ - الحسينى - المسئولية الجزائية فى الفقه الجعفرى هاشم معروف الحسينى ، المطبعة الحديثة ، صور ، لبنان .

٤٠ ـ محب الدين الخطيب ـ الخطوط العريضة للاسس التى قام عليها دين الشيعة الامامية الاثنى عشرية . مؤسسة مكة للطباعة سنة ١٣٨٠هـ .

ز ـ الفقـــه العـــام

٤١ ـ ابن المنذر ـ الاجماع
محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابورى (سنة ٣١٨هـ) دار الدعوة الاسكندرية سنة ١٤٠٢هـ .

٤٢ ـ الجوزى ـ نقد العلم والعلماء (أو تلبيس ابليس) الحافظ ابو الفرج عبد الرحمن الجوزى (سنة ٥٩٧هـ) المطبعة المنيرية بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ .

٤٣ ـ الفتاوى الاسلامية
دار الافتاء المصرية ـ يصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية أيضا ما سبق : السياسة الشرعية لابن تيمية الطرق الحكمية لابن القيم .

ح ـ الفقـــه المقـــارن

٤٤ ـ احمد ابراهيم ، طرق الاثبات الشرعية
مطبعة القاهرة الحديثة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م

٤٥ ـ عبد القادر عودة ـ التشريع الجنائى الاسلامى .
الطبعة الاولى سنة ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م ـ القاهرة .

٤٦ ـ محمد محمد ابو شهبة ـ الحدود فى الاسلام .
المطبعة الاميرية بمصر ، سنة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م

٤٧ ـ محمد محمد نصار ، نظام الحدود فى الشريعة الاسلامية
محاضرات القاها على طلبة دبلوم الشريعة الاسلامية بكلية الحقوق جامعة الاسكندرية عام ٧٧ ـ ١٩٧٨م

وما سبق : المغنى لابن قدامة
بداية المجتهد لابن رشد .

(رابعا) : اصـــول الفقـــه

الدهلوى ، عقد الجيد فى احكام الاجتهاد والتقليد
شاه ولى الدين احمد الدهلوى (١١٧٦هـ) ، المطبعة السلفية
بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ .

٤٩ ـ الغزالى ، المستصفى فى علم الاصول
ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى (سنة ٥٠٥هـ) .
المطبعة التجارية بالقاهرة سية ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م .

٥٠ ـ عبد الوهاب خلاف . علم اصول الفقه
دار القلم ، الكويت ، الطبعة الثامنة .
محمد سلام مدكور

٥١ ـ اصول الفقه الاسلامى ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة الاولى سنة ١٩٧٦م .

٥٢ ـ الحكم التخييرى او الاباحة عند الاصوليين والفقهاء
الطبعة الثانية ١٩٦٥ .

٥٣ ـ الامر فى نصوص التشريع الاسلامى ـ سنة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م

٥٤ ـ مناهج الاجتهاد فى الاسلام . سنة ١٩٧٤م

٥٥ ـ محمد مصطفى شلبى
اصول الفقه الاسلامى ، سنة ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠ م .
وما سبق : الاحكام فى اصول الاحكام لابن حزم .

(خامسا) : مقارنة الاديـــــان

٥٦ - الندوى - ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين
أبو الحسن على الحسنى الندوى ، مكتب الدعوة الاسلامية القاهرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م
احمـد شـلبى

٥٧ - اليهودية ، الطبعة السادسة ١٩٨٢م مكتبة النهضة المصرية

٥٨ - المسيحية ، الطبعة السابعة ١٩٨٣م

٥٩ - أديان الهند الكبرى ، الطبعة السادسة ١٩٨١م

٦٠ - الشهرستانى - الملل والنحل
ابو الفتح محمد بن عبد الكريـم بن ابى بكـر الشهرستانى (سنة ٥٤٨هـ) مطبعة الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م

٦١ - امير على ، روح الاسلام
السيد امير على ، المطبعة النموذجية بمصر ، الجـزء الاول سنة ١٩٦١ والجزء الثانى سنة ١٩٦٣ .

٦٢ - رشيد . شبهات النصارى وحجج الاسلام
محمد رشيد رضا - دار المنار بمصر ، الطبعة الثانية سنة ١٣٦٧هـ

٦٣ - على عبد الواحد وافى ، الاسفار المقدسة فى الاديـان السابقـة للاسلام . مكتبة النهضة بمصر ، الطبعة الاولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

٦٤ - محمد ابو زهرة . محاضرات فى النصرانية - القاها على طلبـة معهد الدراسات الاسلامية بالقاهرة ، مطبعة المدنى ، الطبعة الثالثة ١٣٨٢هـ - ١٩٦م .
محمـد عبـــده

٦٥ ـ الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية
مطبعة صبيح بالازهر ، مصر سنة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م

٦٦ ـ رسالة التوحيد ـ سنة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م

٦٧ ـ موريس بوكاى ـ القرآن الكريم والتوراة والانجيل والعلم ، دار المعارف بمصر سنة ١٩٨٢م ٠

(سادسا) : كتب التاريخ

٦٨ ـ ابن جرير الطبرى ـ تاريخ الطبرى وهو تاريخ الامم والملوك المطبعة التاجرية بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ ١٩٣٩م ، الاجزاء الاول والثانى والثالث والخامس ٠

٦٩ ـ ابن حزم ـ جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى ، دار المعارف بمصر ٠

٧٠ ـ ابن خلدون ـ المقدمة
عبد الرحمن بن خلدون (سنة ٨٠٨هـ) مطبعة الحلبى بالقاهرة سنة ١٩٦٠م

٧١ ـ ابن هشام ـ سيرة النبى ﷺ وهى السيرة النبوية لابن هشام الفها محمد بن اسحاق (المتوفى سنة ١٥١هـ) وهذبها عبد الملك بن هشام (المتوفى سنة ٢١٨هـ) وحققها محمد محيى الدين عبد الحميد ، فى اربعة اجزاء ، مطبعة المدنى بالقاهرة سنة ١٩٧١ ، ١٩٧٢م ٠

٧٢ ـ احمد بدوى ـ فى موكب الشمس ـ الجزء الاول ـ دار المعارف بمصر سنة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م ٠

٧٣ - البلاذرى - فتوح البلدان (تاريخ البلاذرى)
أبو بكر على بن يحيى البغدادى (سنة ٢٧٩هـ) طبع دار النشر للجامعيين ، بيروت سنة ١٩٥٨ م .

٧٤ - الدينورى - الامامة والسياسة (تاريخ الخلفاء)
أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدنيورى (سنة ٧٦هـ) مطبعة الحلبى ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

٧٥ - حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى
أربعة اجزاء ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٩ : ١٩٦٧م

٧٦ - حسن سليم - مصر القديمة - الجزء الثالث - دار الكتب المصرية ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م .

٧٧ - حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن - النظم الاسلامية
مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م .

٧٨ - على ابراهيم حسن - مصر فى العصور الوسطى - الطبعة الاولى، القاهرة .

٧٩ - محمد الخضرى - تاريخ الامم الاسلامية
المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة . الطبعة الثامنة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣ م.

٨٠ - محمد كرد على - غابر الاندلس وحاضرها
المطبعة الرحمانية بمصر ، الطبعة الاولى ١٣٤١هـ - ١٩٢٣م

٨١ - ويل ديوارنت - قصة الحضارة
المجلد الاول - ترجمة محمد بدران لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م .

(سابعا) الكتب الفقهيــة الحديثــة

ابو الاعــلى المودودى

٨٢ - الاسس الاخلاقية للحركة السياسية
دار العلوم للطباعة بمصر سنة ١٩٧٧م

٨٣ - المبادىء الاساسية لفهم القرآن - طبع دار التراث العربى

٨٤ - تدوين الدستور الاسلامى - دار التراث العربى ٠

٨٥ - حقوق أهل الذمة - دار الانصار بالقاهرة ، سنة ١٩٧٨م

٨٦ - نحو الدستور الاسلامى - طبع سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٧م

٨٧ - نظرية الاسلام السياسية ٠ مطابع الاخبار مصر ٠

٨٨ - أبو الحسن الندوى - صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة والامامية ، دار الصحوة بالقاهرة ، سنة ١٩٨٥ م٠

٨٩ - أمين الخولى - من هدى القرآن فى آموالهم ٠ دار الهنا بالقاهرة

٩٠ - بدران أبو العينين بدران - العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين ، دار النهضة العربية ، لبنان سنة ١٩٦٨ م٠

٩١ - جمال الدين محمد محمود - قضية العودة الى الاسلام فى الدولة والمجتمع ، القاهرة سنة ١٩٧٦م ٠

٩٢ - خالد محمد خالد - الدولة فى الاسـلام - دار العــالم الغربــى بالقاهرة ، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ٠

٩٣ - سيد قطب - العـدالة الاجتماعية فى الاسـلام - مطبعـة الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م ٠

٩٤ - صبحى الصالح - معالم الشريعة الاسلامية - دار العلم للملايين - بيروت سنة ١٩٧٨م ٠

٩٥ - عبد الحليم محمود ، ابو ذر الغفارى والشيوعية ٠ دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٧٥م ٠

عبد الحميد متولى :

٩٦ - الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، منشاة المعارف بالاسكندرية ، الطبعة الثانية ٠

٩٧ - أزمة الفكر السياسى الاسلامى فى العصر الحديث - سنة ١٩٧٠

٩٨ - مبادىء نظام الحكم فى الاسلام - الطبعة الرابعة

٩٩ - عبد العزيز سيد الاهل - من الاشباه والنظائر فى القرآن الكريم المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة ، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

١٠٠ - عبد الله مصطفى المراغى - التشريع الاسلامى لغير المسلمين ، المطبعة النموذجية بالقاهرة ٠

عبد المتعال الصعيدى

١٠١ - المجددون فى الاسلام - مكتبة الاداب بالقاهرة - سنة ١٣٧٠هـ

١٠٢ - القضايا الكبرى فى الاسلام - الطبعة الثانية سنة ١٩٦٠م

١٠٣ - عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - مطبعة التقدم ، القاهرة ، ١٩٧٧م

١٠٤ - على عبد الواحد وافى - المساواة فى الاسلام ، دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٢م ٠

١٠٥ - على قراعة ، العلاقات الدولية فى الحروب الاسلامية ، دار مصر للطباعة بالقاهرة ، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م ٠

١٠٦ - عمر عبد الله - احكام الشريعة الاسلامية فى الاحوال الشخصية، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٧م

١٠٧ - محفوظ ابراهيم فرج - التشريع الاسلامى فى مدينة الرسول ، دار الاعتصام بالقاهرة ، سنة ١٩٧٧م ٠

١٠٨ - محمد أبو زهرة - ابن حزم - طبع سنة ١٩٥٤م بالقاهرة

١٠٩ - محمد البهى - الاسلام ٠٠٠ والادارة «الحكومة» ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، ١٩٨١م ٠

١١٠ - محمد الغزالى - التعصب والتسامح بين المسيحية والاسلام ، مطبعة حسان بالقاهرة ٠

١١١ - محمد رافت عثمان - الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية فى الاسلام ، مطبعة السعادة بالقاهرة ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٢م

١١٢ - محمد رشيد رضا - الوحى المحمدى ، دار المنار بالقاهرة ، الطبعة السادسة ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م ٠

١١٣ - محمد سلام مدكور - المدخل فى الفقه الاسلامى ، القاهرة سنة ١٩٦٦م ٠

١١٤ - محمد ضياء الدين الريس - النظريات السياسية الاسلامية ، دار التراث بالقاهرة ١٩٧٩م ٠

محمد فريد وجدى

١١٥ - الاسلام دين الهداية والاصلاح ، القاهرة ، سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م

١١٦ - مقدمة المصحف المفسر - مطابع دار الشعب ، بالقاهرة ، ١٩٧٧م

محمد مصطفى شلبى

١١٧ - المدخل فى التعريف بالفقه الاسلامى ، القاهرة سنة ١٩٥٩م

١١٨ - تعليل الاحكام - مطبعة الازهر - بالقاهرة سنة ١٩٥٤م

١١٩ - محمد يوسف موسى - نظام الحكم فى الاسلام ، الطبعة الثانية بالقاهرة .

١٢٠ - محمود شلتوت - الاسلام عقيدة وشريعة . دار الشروق بالقاهرة، الطبعة العاشرة .

١٢١ - مصطفى ابو زيد فهمى - فن الحكم فى الاسلام ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، سنة ١٩٨١م .

١٢٢ - مصطفى السباعى - اشتراكية الاسلام - الطبعة الثانية ،بالقاهرة

١٢٣ - مصطفى الرافعى - الاسلام نظام انسانى - المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، بمصر ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

١٢٤ - الفقه الاسلامى ، نظام الاسلام فى العلاقات الدولية ، تاليف ستة من اساتذة كلية الشريعة بجامعة الازهر ، الطبعة الاولى ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م .

(ثامنا) : كتب التاريخ السياسى والاجتماعى ومراجع عامة

١٢٥ - ابو الحسن الماوردى - أدب الدنيا والدين ، المطبعة الاميرية بالقاهرة ، ١٣٤٣هـ ١٩٢٥م .

١٢٦ ـ اجناس جولد تسيهر ـ العقيدة والشريعة فى الاسلام ٠
نقله الى العربية محمد يوسف موسى ـ عبد العزيز عبد الحق ، على حسن عبد القادر دار الكتاب المصرى بالقاهرة سنة ١٩٤٦م

احمد امين :

١٢٧ ـ فجر الاسلام ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، الطبعة الثانية عشرة ، سنة ١٩٧٨م ٠

١٢٨ ـ ضحى الاسلام ، الجزء الاول ، الطبعة التاسعة سنة ١٩٧٧ ، الجزء الثانى ، سنة ١٩٧٩م ، والجزء الثالث ، سنة ١٩٧٨م

١٢٩ ـ ظهر الاسلام ـ الجزء الاول ، سنة ١٩٧٨م ، الجزء الرابع ١٩٧٥ ٠

١٣٠ ـ احمد لطفى السيد ، ارسطو : السياسة ، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة ، الطبعة الاولى ٠

١٣١ ـ آدم متز ـ الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى (أو عصر النهضة فى الاسلام) نقله الى العربية محمد عبد الهادى أبو ريدة، الكتاب العربى ، بيروت ، سنة ١٩٤٧م

١٣٢ ـ ارنولد ، الدعوة الى الاسلام ٠
سير توماس ٠ و٠ ارنولد ، ترجمة حسن ابراهيم حسن ، عبد المجيد عابدين اسماعيل النحراوى ، مكتب النهضة المصرية سنة ١٩٧٠م ٠

١٣٣ ـ الخورى ـ التعاليم الصهيونية ٠
الخورى بولس حنا سعد ، طبعة بيروت سنة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٦م

١٣٤ - بنت الشاطىء - نساء النبى ٠
عائشة عبد الرحمن ، دار الهلال بمصر سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م

١٣٥ - بطرس غالى - المدخل فى علم السياسة (مع محمود عيسى)
دار النهضة ، القاهرة ، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م

١٣٦ - جمال حمدان ، اليهود انثروبولوجيا
دار الكتاب العربى ، القاهرة ١٩٦٧م

١٣٧ - جورج كيرك ، موجز تاريخ الشرق الاوسط
ترجمة عمر الاسكندرى ، مراجعة سليم حسن ، دار الطباعة الحديثة بمصر ، سنة ١٩٥٧م ٠

١٣٨ - جوستاف فون جرونيباوم - حضارة الاسلام ٠
ترجمة عبد العزيز جاويد ، مراجعة عبد الحميد العبادى ، مكتبة مصر بالقاهرة سنة ١٣٧٦هـ ٠

١٣٩ - زكى عبد المتعال - تاريخ النظم السياسية والقانونية والاقتصادية
مطبعة نورى بالقاهرة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م ٠

١٤٠ - صوفى أبو طالب ، مبادىء تاريخ القانون ، القاهرة ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م ٠

١٤١ - طه حسين - نظام الاثينيين ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الاولى ٠

عباس العقاد :

١٤٢ - عبقرية عمر ، القاهرة ، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ٠

١٤٣ - مايقال عن الاسلام ، دار الهلال بمصر ، سنة ١٩٦٦م

عبد المتعال الصعيدى

١٤٤ - السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، دار الفكر العربى بالقاهرة

١٤٥ - السياسة الاسلامية فى عهد الخلفاء الراشدين ، القاهرة سنة ١٩٦٢م .

١٤٦ - عبد المجيد الحفناوى - تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، الاسكندرية ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .

١٤٧ - عبد الوهاب خلاف - خلاصة تاريخ التشريع الاسلامى ، المطبعة الفنية ، بالقاهرة .

١٤٨ - عبد الوهاب عزام - مهد العرب - دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٥م

١٤٩ - عطية مشرفة - القضاء فى الاسلام ، مطابع دار الغد بالقاهرة ، الطبعة الثانية .

١٥٠ - عفيف طبارة ، روح الدين الاسلامى ، القاهرة ، الطبعة الاولى

على بدوى :

١٥١ - ابحاث التاريخ العام - الجزء الاول - القاهرة

١٥٢ - تاريخ الشرائع ، مطبعة مصر ، القاهرة ، الطبعة الثالثة

١٥٣ - محمد الخضرى ، تاريخ التشريع الاسلامى ، المكتبة التجارية بالقاهرة ، ١٣٩٠ - ١٩٧٠م

١٥٤ - محمد الطيب النجار - الدولة الاموية فى الشرق ، دار العلوم للطباعة ، القاهرة ١٩٧٨م .

١٥٥ ـ محمد خليفة التونسى ، الخطر اليهودى ، بروتوكولات حكماء صهيون ، ترجمة عن الانجليزية ، مطبعة الاستقلال الكبرى بمصر ، سنة ١٩٦١م .

١٥٦ ـ محمد سلام مدكور ـ القضاء فى الاسلام ، المطبعة العالمية بالقاهرة ، ١٩٦٤ م

١٥٧ ـ محمد معروف الدواليبى ـ الوجيز فى الحقوق الرومانية وتاريخها ، مطبعة دمشق ، ١٩٧٨ هـ ـ ١٩٥٩م

١٥٨ ـ لوثروب ستودارد ـ حاضر العالم الاسلامى ، تعريف عجاج تويهض ، المجلد الثانى ، الجزء الثالث ، دار الفكر ، سنة١٩٧١م

١٥٩ ـ هـ.ج. ويلز ـ موجز فى تاريخ العالم ، ترجمه الى العربية عبد العزيز جاويد ، القاهرة .

١٦٠ ـ يحيى الخشاب ـ كتاب تنسر ـ أقدم نص عن النظم الفارسية قبل الاسلام ، مطبعة مصر ١٩٥٤م .

(تاسعا) : كتب الفقه القانونى العام والخاص

١٦١ ـ ابراهيم عبد الباقى ، الجنسية فى قوانين دول المغرب العربى الكبير ، معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية، ١٩٧١م .

١٦٢ ـ احمد ابو الوفا ـ المرافعات المدنية والتجارية ، دار المعارف بمصر ، الطبعة السابعة ، ١٩٦٣ م .

١٦٣ ـ احمد مسلم ـ القانون الدولى الخاص ـ الجزء الاول ، القاهرة ١٩٦٥م .

١٦٤ ـ ادمون رباط ـ الوسيط فى القانون الدستورى اللبنـانى ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٠ م ٠

١٦٥ ـ السيد صبرى ـ مبادىء القانون الدستورى ، القاهرة ١٣٦٩هـ ١٩٤٩م ٠

ثـروت بـدوى :

١٦٦ ـ النظم السياسية ، الجزء الاول ، دار الفكر العربى بالقاهرة ، سنة ١٩٧٠م ٠

١٦٧ ـ تطور الفكر السياسى والنظريات العامة للنظم السياسية ،الطبعة الاولى ، بالقاهرة ٠

ـ مبادىء القانون الادارى ، سنة ١٩٦٦ ، القاهرة ٠

حـامد سـلطان :

١٦٨ ـ أحكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية ، دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٧٤م ٠

١٦٩ ـ القانون الدولى العام فى وقت السلم ـ الطبعة الرابعة بالقاهرة

١٧٠ ـ رمسيس بهنام ـ علم النفس القضـائى ـ منشـأة المعـارف ، الاسكندرية ١٩٧٩م ٠

١٧١ ـ سعد عصفور ، القانون الدستورى والنظم السياسية (الدولة) منشأة المعارف بالاسكندرية ٠

١٧٢ ـ صبحى محمصانى ـ القانون والعلاقات الدولية فى الاسـلام ، دار العلم للملايين بيروت ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م ٠

عبد الحميد متولى :

١٧٣ ـ الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطية الغربية منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧٦م .

١٧٤ ـ القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الطبعة السادسة

١٧٥ ـ المفصل فى القانون الدستورى ، الجزء الاول ، دار نشر الثقافة بالاسكندرية ، ١٩٥٢م .

١٧٦ ـ الوسيط فى القانون الدستورى ، الجزء الاول ، طبع اتحاد الجامعات ، بالاسكندرية ١٩٥٦م .

١٧٧ ـ الوجيز فى النظريات والانظمة السياسية ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٥٩م .

١٧٨ ـ نظام الحكم فى اسرائيل ، منشأة المعارف ، الطبعة الثانية

١٧٩ ـ عثمان خليل ـ القانون الدستورى ، المبادىء الدستورية العامة والنظام الدستورى دار الفكر العربى ، القاهرة ١٣٥٨هـ ـ ١٩٥٥م

١٨٠ ـ عز الدين عبد الله ، القانون الدولى الخاص المصرى ، الجزء الاول ، مطبعة جامعة القاهرة ، سنة ١٩٥٤ م.

١٨١ ـ على صادق أبو هيف ، القانون الدولى العام ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، الطبعة العاشرة .

١٨٢ ـ فؤاد العطار ـ النظم السياسية والقانون الدستورى ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٥م .

١٨٣ ـ فؤاد شباط ـ تنظيم الاحوال الشخصية لغير المسلمين ـ معهد الدراسات العربية جامعة الدول العربية ، ١٩٦٦م .

١٨٤ ـ فؤاد عبد المنعم رياض ـ الجنسية ومركز الاجانب ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة الاولى ٠

١٨٥ ـ فتحى والى ـ الوسيط فى القانون المدنى ، مطبعة جامعة القاهرة ، سنة ١٩٧٩م ٠

محسن خليل :

١٨٦ ـ النظم السياسية والدستور اللبنانى ـ دار النهضة العربية ، بيروت ، سنة ١٩٧٥م ٠

١٨٧ ـ القانون الدستورى والنظم السياسية (الحكومة وانواعها المختلفة) منشأة المعارف بالاسكندرية ٠

١٨٨ ـ محمد كامل ليلة ـ النظم السياسية ، الدولة والحكومة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٦٨م ٠

١٨٩ ـ محمد فؤاد مهنا ـ الوجيز فى القانون الادارى ، طبع الاسكندرية سنة ١٩٦٠م ٠

١٩٠ ـ محمد سامى عبد الحميد ـ اصول القانون الدولى العام ـ الجزء الاول ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٩م ٠

١٩١ ـ محمد كمال فهمى ـ اصول القانون الدولى الخاص ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٣م ٠

١٩٢ ـ مصطفى ابو زيد فهمى ـ القضاء الادارى ومجلس الدولة ، منشاة المعارف ، بالاسكندرية ، ١٩٧٩ م ٠

١٩٣ ـ مصطفى الجمال ـ احكام الزواج المسيحى ـ طبع الاسكندرية سنة ١٩٨٣م ٠

١٩٤ ـ هشام صادق ، الجنسية والموطن ومركز الاجانب ـ منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧٧م .

١٩٥ ـ هنرى لاووست ـ نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع ـ ترجمة محمد عبد العظيم على ، مطبعة السفير بالاسكندرية ، ١٩٧٩م .

(عاشرا) : الموسوعات

١٩٦ ـ الموسوعة العربية الميسرة ، دار الشعب بمصر ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، باشراف محمد شفيق غربال ، طبع سنة ١٩٦٥م

١٩٧ ـ معجم العلوم الاجتماعية ـ الشعبة القومية للتربية والعلوم الثقافية (يونسكو) : أشرف على أخراجه مجمع اللغة العربية ، مصر طبع سنة ١٩٧٥م .

١٩٨ ـ موسوعة الفقه الاسلامى ، يصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ، الجزء الاول .

(احد عشر) البحوث

احمد ابراهيم :

١٩٩ ـ حكم الشريعة الاسلامية فى الزواج مع اتحاد الدين واختلافه ، مجلة القانون والاقتصاد ـ السنة الاولى ١٩٣١ ، العدد الاول

٢٠٠ ـ مصادر الفقه الاسلامى ـ مجلة القانون والاقتصاد ـ السنة الاولى العدد الثانى .

٢٠١ ـ عبد العزيز كامل ـ الاسلام والتفرقة العنصرية ، دار المعارف بمصر .

٢٠٢ ـ عبد الكريم زيدان ـ مجموعة بحوث فقهية ـ مكتبة القدس ، بغداد سنة ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٣م ٠

٢٠٣ ـ عبد الوهاب خلاف ـ مصادر الشريعة الاسلامية مرنة ـ مجلة القانون والاقتصاد ، عدد ابريل ومايو سنة ١٩٤٥م ٠

علی بدوی :

٢٠٤ ـ ابحاث فی تاريخ الشرائع ـ الشريعة الاسلامية ـ مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى ، العدد الثالث ٠

٢٠٥ ـ التاريخ التشريعی للاسلام ، مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى ، العدد الثانی ٠

محمد ابو زهرة :

٢٠٦ ـ الاسلام عقيدة وشريعة ، بحث منشور فی كتاب «الاسلام» ضمن مجموعة بحوث ، نشر دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ٠

٢٠٧ ـ الزكاة ـ من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، الجزء الثانی ، ١٣٩٢هـ ، ١٩٧٢م ٠

٢٠٨ ـ العلاقات الدولية فی الاسلام ـ من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية مصر الجزء الاول ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م

٢٠٩ ـ المجتمع الاسلامی فی ظل الاسلام ، مجلة الازهر ، القاهرة ، عدد جمادى الاخرة سنة ١٣٨٦هـ السنة الثامنة والثلاثون ٠

٢١٠ ـ محمد أبو شهبه ـ من أخلاق الرسول ، المكافاة على الجميل ، مجلة الازهر ، الجزآن التاسع والعاشر ، السنة الثامنة والثلاثون٠

٢١١ ـ محمد جمال الدين مختار ـ لمحة من تاريخ مصر السياسی والحضاری ـ سلسلة الحضارة المصرية والفرعونية ـ سلسلة الدراسات التاريخية لمصر الفرعونية ، المجلد الاول ، العدد الثانی

٢١٢ - محمد حميد الله - مقدمة فى علم السير او حقوق الدول فى الاسلام - منشور بالقسم الاول من كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم .

(ثانى عشر) : كتب اللغة وادبياتها

٢١٣ - أحمد بن الامين الشنقبطى - المعلقات العشر ، المكتبة الرحمانية بمصر ، سنة ١٣٤٥هـ .

٢١٤ - حسنين محمد مخلوف - كلمات القرآن : تفسير وبيان ، دار المعارف بمصر ، ١٩٨١م .

٢١٥ - محمد بن أبى بكر الرازى - مختار الصحاح - عنى بترتيبه - محمود خاطر ، المطبعة الاميرية بمصر ، سنة ١٣٥٨هـ : ١٩٣٩م

٢١٦ - محمد عاطف وآخرون - أدبيات اللغة العربية - المطبعة الاميرية بمصر سنة ١٩٠٩م .

(ثالث عشر) : رسائل الدكتوراه

٢١٧ - حازم عبد المتعال الصعيدى - النظريات الاسلامية فى الدولة ، مع المقارنة بنظرية الدولة فى الفقه الدستورى الحديث .

٢١٨ - عبد العزيز عامر - التعزيز فى الشريعة الاسلامية .

٢١٩ - عبد الكريم زيدان - احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام

٢٢٠ - فؤاد عبد المنعم احمد - مبدأ المساواة فى الاسلام .

٢٢١ - محمد حميد الله آبادى - مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة .

(رابع عشر) : المجلات والدوريات

مجلة الازهر

مجموعة أحكام النقض •

مجموعة أحكام المحكمة العليا ، والمحكمة الدستورية العليا المصرية

مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر •

ب ـ المراجع الاجنبيــة

1 — A.H. MITWALLY : La démocratic et la repésentation de intérètsen France ed. Paris, 1931.

2 — A. Esmein : Eléments de droit Constitutionnel Français et comparé, huitiéme édition, revue par Hanry Nézard, Paris, 1928.

3 — Croiset : Le democraties antiques, Errıest Flammarion Paris, edt 1909, P. 100.

4 — Prélot Précis de droit constitionnel, Paris, éd 1949.

5 — Garoudi : Promesses de l'Islam, ed. du Seuil.

6 — Jawar Dal Nehru : The discovery of India, P. 201-202.

7 — M. Asad. Islam at the cross roads.

8 — Wells : Outline of history vol. 3.

9 — La rousse - Imprimé en France, Paris.

محتويات الكتاب

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة